الوسيط
في المنطق الصوري

تأليف

الدكتور/ محمد عبد الستار أحمد نصار
أستاذ العقيدة بجامعة الأزهر

الطبعة الخامسة

دار البيان

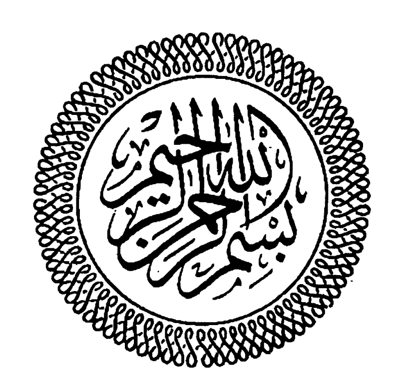


للطباعة
والنشر
والتوزيع

٤ عمارات الجبل الأخضر
بجوار نادى السكة الحديد
ووزارة المالية الجديدة
مدينة نصر
تليفاكس: ٤٨٢٢٤٨٧
ت- ٤٨٣٤٣٢٧

رقم الإيداع
٢٠٠٣/٨٣٦٢

الترقيم الدولى
977-335-118-1





إلي طلاب وطالبات العلم في كل مكان.

إلى أولئك الذين ينشدون الصواب في أحكامهم.

إلي الذين لا يعرفون عن المنطق إلا أنه علم معقد قبل أن يتصوروه.

إلي الذين يستهويهم مظهر الكلام دون أن يستبطنوا مخيره، فيسرعوا إلي إلقاء الأحكام علي غير هدى.

إلي هؤلاء جميعا أهدى هذا الكتاب. راجيا أن يكون زادا للصنفين الأولين . وتصحيحا لمفاهيم الصنفين الأخيرين.



الحمد لله الذى خلق الإنسان، علمه البيان، يؤتى الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً، والصلاة والسلام على رسل الله وأنبيائه، أرشدوا الناس إلى الله بالحجة والبرهان، حتى لا يكون لهم بعد ذلك حجة.

وبعد،،،

فإن علم المنطق من العلوم الضرورية فى الدراسات النظرية، بل هو بحق مدخل إليها جميعها، وهو للعلوم المتصلة بالعقائد والميتافيزيقا أمس وآكد، ذلك لأن هذه العلوم تقاس على عياره، وتمتحن على مخباره، وبالمنطق يعرف صحيح النتائج فى قضايا هذه العلوم من فاسدها، وحقها من باطلها، كما يعرف به نوع التعريفات التى توصل إلى التصور والأقيسة التى توصل إلى التصديق.

ومازالت للمنطق تلك المكانة الهامة فى الدراسات النظرية، على الرغم من ظهور المنطق التجريبى، الذى حاول أن يقلل من قيمة المنطق الصورى، على اعتبار أنه يبحث فى صور الفكر فقط، ولا يعنى بمادته، على حين أن المنطق التجريبى الحديث لا تعنيه صورة الفكر، وإنما تعنيه مادته، فاتهم- بناء على هذ الفرق ـ المنطق الصورى بالعقم وعدم الجدة والابتكار، بينما وسم المنطق الحديث بالتجديد ومسايرة روح التقدم، لأنه يكشف عن القوانين العلمية التى تنظم الظواهر فى مجال العلوم كلها.

ولا يعنينا أن نقف عند تلك الخصومة التى أثارها الباحثون حول أحقية أى المنطقين ـ القديم أو الحديث ـ بأن يتخذ منهجاً للبحث، ذلك لأنه فى تقديرنا أن تلك الخصومة ما كان ينبغى لها أن تنشأ، فضلاً عن أن تأخذ هذا الشكل الحاد بين

أنصار القديم والحديث، والسبب فى ذلك راجع إلى طبيعة العلوم وتنوعها، فالعلوم النظرية التى لاتحتاج إلى تجريب، هى أشد ما تكون حاجة إلى المنطق القديم، إحكاماً لتعريفاتها حتى يتوصل الباحث إلى تصور مفرداتها، وإتقانا لاستدلالاتها، حتى يتوصل إلى التصديق الصحيح فيها، وأما العلوم التجريبية فهى أشد ما تكون احتياجا إلى المنطق الحديث، لأنه يعتمد على الملاحظة والتجربة، والفرض العلمى، وهذه كلها أمور تمهد للكشف عن القوانين العلمية التى تحكم المادة.

من ثم نرى أنه لاغنى عن المنطق القديم والحديث معاً، وإذا كان التقدم العلمى هو السبب الذى حمل أنصار المنطق الحديث على أن يرفعوه إلى المكانة العليا، فى الوقت الذى يقللون فيه من المنطق القديم، بل يعدونه حجرا على التقدم والتطور، لأن طبيعة هذا العصر هى التى أملت عليها ذلك، فإن الروح العلمية التى وضع لبناتها أسلافنا من العرب والمسلمين، ظلت مختمرة فى نفوس الناس، وبخاصة فى بلاد الأندلس التى كانت آخر منارات الحضارة الإسلامية، ولما انتقلت تلك الروح إلى أوربا فى مطالع عصر النهضة، عملت عملها فى تحريك أفكار الباحثين إلى ضرورة الأخذ بالمنهج التجريبى، كمسلك يقوم على اختبار الحقائق العلمية دون التسليم بها، وأخذها عن الغير أخذ تقليد ومحاكاة.

ولم تكن تلك النهضة العلمية فى أول أمرها إلا تأكيدًا لأهمية المنطق التجريبى كأساس للتقدم العلمي، وكرد فعل لما وصلت إليه الكنيسة فى العصور الوسطى من الحجر على الفكر والخضوع لمنطق الإرهاب الدينى؛ ولم يظهر فى تلك الآونة من قلل من قيمة المنطق الصورى، وإنما ظهرت محاولة التقليل من قيمة هذا المنطق ونقده علي يد فرنسيس بيكون ، حين أراد وضع ما سماه بـ «الأورجانون الجديد»

يعني المنطق الحديث ، ولم يكن نقده هذا قائماعلي الحياد العلمى ، ذلك لأن كلا المنطقين لا غناء لأحدهما عن الآخر، لأن غاية ما يوصلنا إليه المنطق التجريبى هو الحكم علي الظواهر الفردية ، أما تعميم هذا الحكم علي كل مفردات الظاهرة موضوع البحث فيحتاج إلي المنطق القديم، حتي نقيس ما لم يجرب علي ماجرب بناء علي الاتحاد في طبيعة الموضوع.

وعلي كل حال، فلكل وجهة ، تمليها طبيعة الثقافة التي تشربها ، ونوع المزاج الذي يحكمه ، وما كان الله سبحانه بعاجز عن أن يخلق الناس متحدي الطبائع والأمزجة، والمدارك والأفهام ولكن لحكمة يعلمها - ونحاول نحن تلمسها- كانت هذه الفوارق ، حتي يظل الفكر بين أخذ وعطاء، فهذا سر حيويته.

ولقد كان لي شرف التخصص في علمي المنطق والكلام، عشت في ظلالهما خمسة أعوام أو يزيد ، أسبر أغوارهما ، وأتفحص قضاياهما ، وأتسمع آراء كل علم من أعلام العلمين ، حتي انتهت تلك الفترة علي خير ، وكان ختامها ، ذلك البحث الذى حصلت به علي درجة «الدكتوراة» وكان بعنوان « المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام- عرض ونقد» أرجو أن يكون قد حقق الغاية المرجوة ، والهدف الذى كان ينشده.

واليوم يشرفني أن أقوم بتدريس هذه المادة لطلاب وطالبات العلم في جامعة الأزهر والجامعات الأخرى، واعتبر أن هذا ينبغي أن يكون دينا، من واجبى أن أؤديه ، في مقابل تلك الفترة التى قضيتها في رحاب علم المنطق.

وهذا الكتاب الذى بين أيدينا ليس بالدراسة المستوعبة المتعمقة، التي تقوم علي عرض المشاكل والآراء ونقدها وبيان الخطأ والصواب فيها ، مما يحمل الدارس المبتدئ ما لا يطيق، كما أنه ليس بالدراسة المختصرة التى تعمي علي طلاب العلم

الوصول إلي الصواب. ولكنه بين هذا وذاك ، فقد توخيت فيه عرض مسائل هذا العلم ، عرضا يسهل علي الطلاب الوصول إلي حقائقه من أقرب سبيل.

وحرصًا مني علي منفعة الذين يريدون التزود من هذا العلم ، عمدت إلي الإشارة في الهامش إلى المراجع الهامة التي تعين الباحث وتصقل مداركه علي مستوي أعم وأشمل ، كما عمدت أيضاً إلي تجلية بعض المشاكل في علم المنطق، وذلك بإيراد الآراء المختلفة وترجيح ما أراه راجحا منها ،وقد اقتضى ذلك، التعرض للناحية التاريخية ، حتي يتبين للباحث مسار الأفكار وتطورها خلال التاريخ، وذلك بقدر ما تدعو إليه الحاجة.

وبهذا يكون الكتاب قد جمع بين الناحية الموضوعية والناحية التاريخية معا، ولكن الأولي فيه أظهر من الثانية لأنها الأصل والأخرى تابعة لها.

والله أسأل أن ينفع بهذه الدراسة بقدر ما عانيت في إعدادها ، وأن يعين طلاب العلم علي فهمها، وتطبيقها في حياتهم الواقعية ، حين يحكمون علي أفكارهم وأفكار الآخرين ، كما أسأله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه. إنه سميع الدعاء.

***

مصر الجديدة في: الرابع عشر من المحرم سنة ١٤٢٥هـ
الخامس من مارس سنة ٢٠٠٤م

تمهيد

يشتمل هذا التمهيد علي بعض المباحث التي لا غني عنها ، كمدخل لدراسة علم المنطق من الناحية الموضوعية وهذه المباحث هي:

أولا : ما هو علم المنطق؟

قبل أن نبين ماهية علم المنطق، يحسن أن نبين أصل كلمة «منطق» واشتقاقاتها حتي نكون علي بينة من الأمر ،ثم بعد ذلك نبين مفهومها، حتي إذا ما أضفنا هذا اللفظ إلي العلم ظهر لنا واضحًا ماهو هذا العلم.

كلمة «منطق» تدل من ناحية اشتقاقها اللغوي علي الكلام ، فيقال فلان نطق أى تكلم، كما يقال فلان منطيق أي يجيد صناعة الكلام المنظم، فكأنها تعني أمرين معا: الكلام الذى هو ضد الصمت، وتدل أيضا علي كون هذا الكلام واردا علي نمط معين، وفي هذا المعني يقول صاحب مختار الصحاح «المنطق»الكلام والمنطيق البليغ، وقولهم ماله صامت ولا ناطق. فالناطق الحيوان ،والصامت ما سواه.

وهذه الكلمة في اللغة العربية هى المقابلة لكلمة لوجوس Logos اليونانية ولوجيك Logic الإنجليزية و Logique الفرنسيةولا يعرف بالتحديد من هو أول من استعملها من الناحية الاصطلاحية ، ويرى بعض الباحثين أنه من المرجح أن يكون شراح أر سطو هم الذين استعملوها من الناحية الاصطلاحية من أجل المقابلة بين الأورجانون أو علم التحليل الذى وضعه أرسطو وبين الدياليكتيك الذى وضعه الرواقيون.

وقد ذكر مؤرخ الفلسفة المعاصرة «لالاند» في معجمه الفلسفى أن هذه الكلمة قد استعملها «شيشرون» كما استعملت أيضا في القرن الثاني بعد الميلاد لدى كل من الإسكندر الأفروديسى وجالينوس بحيث أصبحت شائعة في ذلك العصر.

ولكن أصل الكلـمة فى اللغة اليونانيـة يدل أيضا علي العقل والفـكر ، وأثرهما من الاستدلال والبـرهنة، ومن هنا كانت هنـاك علاقة وثيقة بين أصل الـكلمة وبين إطلاقها عـلي العمليـات الفكرية؛من ثـم نري أن وضع الكلمـة فى لغتها الأصـلية للدلالـة علي الكلام من نـاحية وعلى مـعني التعقـل والتفكيـر والبرهنة من نـاحية أخري كان مبررًا لإطلاق هذه الكلمة علي منهج التفكير.

غير أن هذه الدلالة لتلك الـكلمة لم تستعمل عند الترجمة إلـي اللغة العربية إلا للدلالة علـي معني الكلام الذي هو ضـد الصمت ، ولما لم يكن ذلـك هو المقصود بالذات فقد حاول المناطقة التفرقة بين نـوعين من النطق أحدهما: النطق الظاهرى. وثانيهـما: النطق الباطـنى، وعنوا بالأول التكـلم وعنوا بالثانـي إدراك المعقولات ، يقول الجرجانـي في تعليقه علـي شرح القطب علي الشـمسية " النطق يطـلق علي الظاهرى، وهو التكلم، وعلي الباطنى، وهو إدراك المعقولات. بعد هذا نري ما هو تعريف علم المنطق.

تعريف علم المنطق :

لعلـم المنطق عدة تـعريفات ، تبـدأ بتعريـف أرسطو وتنتـهى بتعريـف أصحاب المنطقـية الوضعية ، ولـن نتعرض للتـعريفات جميـعها، ولكننـا سنكتفي بـتعريف أرسطو ثم تـعريف بعض فلاسـفة الإسلام والمسيحـية ثم تعريف بـعض المحدثين، لنري من خـلال ذلك ، ماذا حدث لتعريـف المعلم الأول، هل ظل كمـا هو أو نظر إليه نظرة أخرى؟

١- تعريف أرسطو:

عرف أرسطو المنطق بأنه :آلة العلوم[١] ، ويعني بذلك أنه علم جديد ينشأ من

(١) هذا ما ذكره بعض الباحثين ، وإن كان تعريفه بأنه ، العلم التحليلى، هو نفس ما ذكره أرسطو.

رجوع العقل علي نفسه لتقرير المنهج العلمي، من ثم يقرر أن موضوع علم المنطق هو صورة الفكر لا مادته ، لذا نراه يعمد إلي عدم إدخال هذا العلم ضمن أقسام العلم النظرى، وهو بصدد تقسيمه للعلوم؛ لأن موضوعه ليس وجوديا وإنما هو ذهنى، ولم يرد لديه لفظ ، لوجيك ، وإنما ورد لفظ « العلم التحليلى»، ويعني بذلك : العلم الذى يحلل العلوم ويرجعها إلي مبادئها وأصولها.

وقد ظلت روح التعريف الأرسطى للمنطق سارية خلال الشرّاح، ولم يضيفوا من حيث المعني شيئا ، وإنما استعملوا لفظ «لوجيك» بدلا من «العلم التحليلى»، وهذا تغيير في اللفظ لا يمس المعني في شئ، وقد ترسم المشائيون خطا أرسطو في هذا السبيل، وبخاصة لدى مناطقة المسلمين ، وسنورد تعريف المنطق لدي ابن سينا كممثل للمدرسة المشائية في بلاد الإسلام ، وعند القديس توما الأكوينى، كممثل للمدرسة المشائية المسيحية.

٢- تعريف ابن سينا :

يقول ابن سينا: «المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح ، الذى يسمي بالحقيقة حدًا، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا».

والذى يقارن بين تعريف كل من أرسطو وابن سينا يلاحظ التوافق التام بين التعريفين من حيث المعنى، لأن ما عناه أرسطو يكون المنطق آلة للعلوم، أي العلم الذى يزنها حتي يميز صحيحها من فاسدها، سواء أكانت العلوم تصورية أم تصديقية ، وهو نفس ما عناه ابن سينا في تعريفه.

٣- تعريف القديس توما الأكوينى:

يعرف المنطق بأنه « الفن الذي يقودنا بنظام وبسهولة بدون خطأ في عمليات

العقل الاستدلالية». وهذا التعريف في جوهره أرسطى أيضا ، ومن هنا نري أن أثر أرسطو علي المشائية في العصور الوسطى في مجال المنطق لا يمكن أن ينكر. حيث لم يخرجوا عن جوهر منطقه في أبحاثهم، وبخاصة فلاسفة الإسلام ، وأخص هؤلاء ابن سيناء، ففي موسوعته « الشفاء ، بيان واضح لنظريات أرسطو المنطقية . ولم يخالفه إلا بالبيان والايضاح ، واستعمال الأساليب الطلية، بدلا من الأساليب الجافة التي كان يستعملها أرسطو، وتلك مخالفة عرضية لا تغير من جوهر المعني شيئا.

ولا يعنينا بعد هذا بيان أوجه الموافقة والمخالفة بين جوهر منطق أرسطو وبين غيره من مناطقة العصور الوسطى والعصر الحديث والمعاصر، ويكفي أن يكون هذا المنطق هو نقطة البدء في العمليات الذهنية، سواء أكان ذلك علي سبيل التأييد أم علي سبيل المعارضة.

وهنا ملاحظة لا بد من إبدائها ، وهي أن أكثر تعريفات علم المنطق تتجه به نحو الغائية ، أي أن هذا العلم يعرف بثمرته والغاية منه ، وهذا ليس من قبيل التعريفات الحقيقية ، لأن الغاية والثمرة من أعراض العلم لا من مقوماته الذاتية- كما سنعرف فيما بعد- وعلي كل حال فهذا كاف في تعريفات العلوم.

٤- تعريف بعض المحدثين :(مناطقة بورت وريال):

عرّف هؤلاء المنطق بأنه « الفن الذي يقود الفكر أحسن قيادة إلي معرفة الأشياء سواء أكان ذلك في موقف التعلم أم التعليم».

وهذا التعريف في جوهره يتفق مع تعريف أرسطو.غير أن المنطق لديهم قد أخذ طابع «الفن» وتنوع هذا الفن إلي الكشف عن الحدود والأقيسة التي توصل إلي كل من التصور والتصديق الصحيحين.

وموقفهم هذا إنما هو تأكيد لطبيعة المنطق لدى أرسطو ، كما أنه من ناحية أخرى قد باعد إلى حد ما بينهم وبين مناطقة العصور الوسطى الذين حاولوا أن يجعلوا من المنطق علمًا نظريًا ،وأغرقوا في الصورية إغراقًا، لم يكن أرسطو مسئولا عنه ، وأظهر هؤلاء، المناطقة المدرسيون.

ثانيًا: موضوع علم المنطق:

يرى أرسطو أن موضوع علم المنطق هو « أفعال العقل من حيث الصحة والفساد» ، والناظر في كتبه المنطقية يلاحظ أنها تنقسم من حيث موضوعها ثلاثة أقسام.

قسم المقولات: ويدور البحث في هذا القسم علي الأمور المتصورة تصورا ساذجا.

وقسم العبارة : ويدور البحث فيه علي الأقوال المؤلفة التى تتضمن أحكاما.

وقسم التحليلات: ويدور البحث فيه حول طرق الاستدلال ،وهذا التقسيم موافق تماما لأفعال العقل الثلاثة: التصور الساذج الخالى عن الحكم ، والحكم المتضمن في القضية ، والبرهنة التي تأتى عن طريق القياس أو الاستقراء أو التمثيل.

ولم يختلف المناطقة المشائيون وبخاصة في نطاق الفكر الإسلامى عن أرسطو في نظرتهم لموضوع المنطق، فابن سينا يقرر - وهو يتحدث عن منفعة المنطق- ما قرره أرسطو من قبل، فيقول:« فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي المواد والصور يكون الحد الصحيح، الذى يسمي بالحقيقة حدا ، والقياس الصحيح الذى يسمي بالحقيقة برهانا»[١]، والساوى يقول « فموضوع نظره إذن المعاني التي هى مواد القول الشارح والحجة المطلقين ، من حيث هي مستعدة للتأليف المؤدي إلي تحصيل أمر في الذهن ، وهذه المعاني هي المعقوت الثانية[٢].

(١) النجاة ص ٤. (٢) البصائر النصيرية ص٦.

وإذن فموضوع المنطق هو المعقولات الثانية ، من حيث يتوصل بها إلي الحد الصحيح الذي يوصل إلي التصور ، وإلي القياس الصحيح الذي يوصل إلي التصديق.

وقد يتساءل متسائل عن ماهية المعقولات الثانية ، وعن الفرق بينها وبين المعقولات الأولى؟

والجواب علي هذا السؤال هو : أن المعقولات الثانية هي التى ليس لها أفراد موجودة خارج الذهن، فإذا قلنا مثلا : القضية الكلية الموجبة تنعكس جزئية موجبة، وإذا قلنا : القياس المؤلف من مقدمات يقينية يسمي برهان ويوصل إلى نتيجة يقينية، نكون والحالة هذه قد استعملنا المعقولات الثانية وهي مفهومات ذهنية لا تنطبق علي أفراد خارجية.

أما المعقولات الأولى: فهي الأمور الذهنية التي لها مدلول خارجي ممثل في الأفراد، كقولنا : الإنسان ، والشجر ، فإن لكل منهما أفرادًا خارجية هي في الأول. محمد وخالد وسعاد وليلى، وفي الثاني شجرة البرتقال والتفاح والموز... إلخ.

ثالثا : فائدته وثمرته ووجه الحاجة إليه:

سبقت الإشارة إلي أن المنطق علم ذو قواعد متي روعيت عصم الذهن عن الخطأ في الفكر ، وهذه هي فائدة المنطق. وله بجانب ذلك فائدة تهذيبية وهي تربية مظاهر العقل، بتقوية الفكر وتنميته بالتمرين ومزاولة البحث في طرق الاستدلال والاستنباط ، والعلم بمواطن الزلل والخطأ في الأحكام العقلية ومعرفة المغالطات التي يستعملها المضللون في محاوراتهم. وبيان ذلك أنه لو قال لك شخص- وقد رأي صورة فرس علي حائط- هذا فرس، وكل فرس صهال فهذا صهال، فلو سلمت له بصحة هذا القياس دون أن تكون مدركا للفرق بين الشئ وصورته

لأوقعك في المغالطة، وهي التعبير عـن الشئ بصورته ، وإعطاء صورة الشئ حكم الشئ نفسه ، ولا يكشف عن هذه المغالطة إلا دارس المنطق.

وليسـت الغاية مـن دراسة المنطق قـاصرة علي مـجرد تحصيـل قواعده، دون أن يظهر لها أثر في الحياة العملية ، فالـعبرة فى كل علم بثمرته وفوائده ، وإلا لم يكن له مـعني ، لـذا نري كـثيرا مـن دارسي المنـطق قد لا يـجتنـبون مـواطن الزلـل في تصـوراتهم وأحكـامهم عـلي الرغم مـن علمـهم بقـواعده، وهذا راجع إلـى عدم تمرسهم عليه من الناحية العملية التطبيقية.

وسنقتبس في هذا المقام أقوال بعض المناطقة في فائدته، جاء في الرسالة العاشرة من رسائل إخـوان الصفا في فائـدة علم المنطق ما نـصه:« ولما كانت البـراهين علي صحـة الدعاوى التـي في أمور الدنـيا لا تكون إلا بـالشهود والـعقود والصـكوك، صارت البراهين أيضا علي صحة الدعاوى في أمور الديانات والمذاهب والعلوم لا تكون إلا بالاسـتشهاد بما في الكتـب الإلهية ، والإخبار عن أصحـاب الشرائع ، أو شهادة الـعقول والقياس الـصحيح الذي هو مـيزان الحق، ولما كان اختـلاف الناس بالحزر والتخمين في مقادير الأشياء المـوزونة والمكيلة قد دعاهم إلي وضع الموازين والمكـاييل، ليـرفع الخلـف عند الحزر كـذلك اختلاف الـعلمـاء في الحكم بـالحزر والتخمين عـلي الأمور الغائبة عن الحـواس، قد دعاهم إلي وضع القيـاسات ليرفع الخلف بها عـند النظر ، ولما كانت صحـة الوزن والكيل تحتاج إلي شـرائط من عيار السـنجات وصـحة المكـيال والميـزان ، وتقـويم الكيـل والوزن بهـا ،كذلك حـكم القياسات التي يـعرف بها الحق من الباطل، والصواب، من الخـطأ والخير من الشر، يحـتاج إلي شرائـط ليصـح بها الحكـم ، وقد ذكـر ذلـك في كتـب ا لمنطق بـشرح طويل.

وفي هذا المعني يقول ابن سينا :« ونسبتها - أى صناعة المنطق- إلى الروية نسبة النحو إلي الكلام. والعروض إلي الشعر ، لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض، وليس شئ من الفطرة الإنسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله تعالى.

ويقول صاحب البصائر النصيرية: « فإذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للأكثر في مبدأ الأمر إلي حق، وباطل، وتصرفاتهم فيها إلى صحيح وفاسد، دعت الحاجة إلى إعداد قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته ، وهذا هو المنطق».

والمتأمل فى هذه النصوص التى نقلناها في بيان فائدة علم المنطق يلاحظ أنها تحتوى على فكرة واحدة. هي أن فائدة المنطق « عصمة الذهن عن الخطأ فى الفكر » وهذه فائدة لا شك فيها ، ذلك لأن دارس المنطق لو راعى قواعده في حديثه إلي غيره أو حديث غيره له ، لعرف صحيح الحدود التي توصل إلي التصورات من فاسدها ولعرف صحيح الأقيسة التي توصل إلي التصديقات من فاسدها.

لا عبرة بقول من يقول : إن إدراك الصواب من الخطأ في التصورات والأحكام أمر فطرى، من ثم يري أنه لا حاجة إلي دراسة المنطق، وهذا قول اعترض به على هذا العلم ولكن الحقيقة هي كما أشار ابن سينا في نصه السابق أن ذلك لا يتوافر إلا لمن أيده الله ، وأما مجموع الناس فهم بعيدون عن إدراك الحق بدون تعلم القواعد التى تعينهم علي ذلك.

رابعا: المنطق علم أو فن؟

لتوضيح هذه المسألة ينبغي أن نبين المقصود من كلمة«علم» والمقصود من كلمة

«فن» حتي نستطيع الحكم بأحدهما علي المنطق، فالعلم يقصد به فى هذا المقام البحث عن الحقيقة بغض النظر عن التطبيق عليها، وعن الفائدة التى يمكن أن تعود علي الباحث من هذا التطبيق ، ومعني ذلك أن العلم يأخذ منزع البحث المجرد دون أن يكون له أثر في عالم الواقع، أما « الفن» فيراد به الصناعة التي تعني بإمكان تطبيق الحقائق النظرية علي التفكير.

وحيث تبين لنا المقصود من هذين الاصطلاحين فأيهما يكون هو المعبر عن طبيعة المنطق؟ إن واضع المنطق- أرسطو- يري أنه علم لا فن فيقصر مهمته علي دراسة قوانين البرهنة، من ثم نري أنه لم ينعته بالعلم الآلى، كما فعل ا لشرَّاح بعده، وإنما أطلق اسم «العلم التحليلى».

غير أن هناك فريقاً آخر من المنطقيين الذين جاءوا بعد أرسطو، يقررون أن المنطق فن لا علم، لأنه الآلة التي تضع القواعد لتوجيه العقل، وتبين المناهج العملية التي تؤدي إلي تحصيل المعارف في مختلف العلوم.

وقد ظهر فريق من الشراح - وبخاصة الشراح الإسلاميون- فقرروا أن المنطق علم وفن معا ، وأثره يتجلى في الناحية العملية ، من ثم نراهم يعللون ذلك بأن ما يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره، لا بد أن يكون متعلقا بكيفية تحصيله، فهو متعلق بكيفية عمل، وما يتعلق بكيفية عمل لا بد أن يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره، فقد رجع معنى الآلي إلي معنى العلمى.

ولعل أوضح ما قيل في هذا المقام هو ما ذكره ابن سينا ، قال:« والعلم الذى يطلب ليكون آلة، قد جرت العادة في هذا الزمان ، أن يسمي علم المنطق، ولعل له عند قوم آخرين اسما آخر، لكنا نؤثر أن نسميه الآن بهذا الاسم المشهور، وإنما يكون هذا العلم آلة في سائر العلوم؛ لأنه يكون علما منبها علي الأصول التي

يحتاج إليها كل من يقتنص المجهول من المعلوم، باستعمال للمعلوم علي نحو وجهة ، يكون ذلك النحو وتلك الجهة مؤديا بالباحث إلي الإحاطة بالمجهول، فيكون هذا العلم مشيرا إلي جميع الأنحاء والجهات التي تنقل الذهن من المعلوم إلي المجهول، وكذلك يكون مشيرا إلي جميع الأنحاء والجهات التي تضل الذهن وتوهمه استقامة مأخذ نحو المطلوب من المجهول، ولا يكون كذلك.

والحق أن ما ذهب إليه القائلون بأنه علم وفن ، هو الصحيح ، ذلك لأن المنطق من حيث اشتماله علي قواعد وقوانين ، هو علم ، شأنه في ذلك شأن أي علم من العلوم النظرية، ومن حيث الثمرة والفائدة بمراعاة هذه القواعد عند التفكير، هو فن، وليس بين الإطلاقين تعارض، لأنه منظور إليه باعتبارين مختلفين.

خامسا : العلاقة بين المنطق الصوري والمنطق التجريبي:

نستطيع أن نحدد العلاقة بين المنطقين بعد أن نورد خصائص كل منهما:

فالمنطق الصوري تميزه الخصائص الآتية:

١- يعني هذا المنطق بصور الفكر وشكله، دون النظر إلي مادته.

٢- هذا المنطق عام لعموم قواعده ، وصلاحية تطبيقها علي كل العلوم النظرية.

٣- هذا المنطق مطلق فى أحكامه ، بمعني أنه يصل إلي حقائق ثابتة لا تقبل التطور.

وأما المنطق التجريبى فأخص ما يميزه ما يأتى:

١- بعني هذا المنطق بالناحية الموضوعية للأشياء، ولا يعني بصور التفكير، كما أنه من ناحية أخري أصبح علما مستقلا بمعني أنه لم يعد أحد فروع الفلسفة أو مقدمة لها ، ومن ناحية ثالثة يعتمد علي الأسس الواقعية التي يجدها في مختلف العلوم.

٢ - هو منطق خاص، لأنه لا يدرس الأشكال العامة للفكر ، وإنما يدرس

الطرق الخاصة التي يمكن أن تنتهج في كل علـم ، من ثم يتشكل هذا المنطق بشكل العلم مـوضوع البحث، وذلك لاختلاف الموضوعات التي يـبحثها كل عـلم علي حدة.

٣- والخاصية الثالثة أنه منطق نسبي، لأنـه لا يزعم الوصول إلي النتائج النهائية في إيراد الحقائق ، وإنما يقرر أن غاية ما وصل إلـيه من قواعد، إنما هو متوقف علي الحال التي يصـل إليها كل علم فى وقت مـا ، بحيث يمكن أن تعدل تـلك القواعد، إذا اقتضت طبيعة الحال ذلك[1].

بعد هذا العرض ، يظهر للناظر بأدني تـأمل أن العلاقة بين المنطقين هى التباين ، ولكن الأمـر لا ينبغي أن يؤخـذ بهذه السهولـة ، ذلك لأن الذين حاولوا اسـتخراج هذه الخصائص ربما ظنوا أن نظرية القيـاس في المنطق الصوري هي الغاية منه ، وأن الاستقـراء بمراحله المختـلفة من مـلاحظة وتجربة وفـرض علمي هو طـبيعة المـنطق التجريبى ، والواقع أن الـنظرة الفاحصة ترينا أن نظرية القياس الـشكلي ليست هي غاية المـنطق كمـا يتبين لـهم ، وإنما الغـاية منه هـى نظرية الـبرهان وهو قـياس ما ، منـظور إليـه من ناحـية الصـورة والمادة معـا، وقد أشار أرسـطو إلي ذلـك في أول الـتحـليـلات الأولى، قـال:« إن أول ما يـنبـغـي أن نذكـر ، هو الـشئ الـذى عنـه فحصناهاهنا والغرض الذى إليه قصدنا، فـأما الشئ الذي عنه نفحص فهو البرهان وغرضنا هو العلم البرهانى[2].

ثم إن هـؤلاء الذين يـتحامـلون علـي المنطـق الصورى يـعترفـون بأنه لا يمـكن -غالبا- تتبع جميع أفراد الظاهرة موضـوع البحث في الاستقراء، من ثم يحكمون

(١) يراجع بالتفصيل :المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور / محمود قابسم.
(٢) منطق أرسطو ١٠٣/١.

علي مـا غاب منها بما وصـلت إليه نتـائج أبحاثهـم في ما أمكن حضـوره من أفراد الموضوع ، وذلك بواسطة القياس، فمثلا: لو لم يكن في الإمكان إلا اختبار الحديد والذهب والنحاس للـحكم علي المعدن بأنه يتمدد بـالحرارة أم لا ، فحدثت ظاهرة التـمدد في هـذه المواد فقط، ثـم أريد لهـذا الحكم أن يـكون عاما فـي جميـع أفراد المعدن، فإنه لا يمكن ذلك إلا بواسطة قياس مالم يستقر من المعادن الأخرى علي ما استقرئ، ولو لم نلجأ إلي طريقة القياس هذه ، فلن نصل إلي حكم عام لأية ظاهرة من الظواهر.

وإذا كانت مهمة القياس هي ما ذكرنا ، فإن مهـمة الاستقراء العلمى تتجلي فى إمداد القياس بالأحكام علـي الظواهر الفردية حتى يستطيع أن يحكـم عليها حكما عاما ، بناء علي اتفاق موضوع الحكم في الطبيعة.

وإذن فالعلاقة بين المنـطقين علاقة تلازم ، وليست علاقة تبـاين ، كما ظن بعض الباحثين ، وأما الزعم بأن المنطق التجريبى ساعد علي تقدم العلوم، في الوقت الذى ظل فـيه المنـطق الصورى فـي مكانـه لم يبـرحه، فذلـك راجع إلي طبـيعة كـل من المنطقين ، ثم إلي طبيعة المواد والعلوم التى يستعمل فيها كل واحد منهما.

سادسا : تنازع علم المنطق:

تنازعت دراسة علم المنطق تيارات خارجة عن طبيعته لمحاولة ربطه بها ، وتجلت هذه المحاولات في نطاق علم النفس وعلم اللغة وعلم الاجتماع والعلوم الرياضية وقد ظهرت هذه المحاولات في أوائل القرن الماضـى،وما تزال اصداؤها قائمة حتي عصرنا الحـاضر. وسنتكلم بـإيجاز عن هذه المحاولات، مـبينين أهم العنـاصر التي اعتمد عليها أصحابها لربط المنطق بعلومهم.

١ - المنطق وعلم النفس:

لما كان التفكير مظهرا من مظاهر النفس، ولما كانت صور الفكر وقواعده إنما هى في حقيقتها قوانين نفسية، فقد قرر كثير من علماء النفس المحدثين والمعاصرين أن المنطق وعلم النفس ينبثقان من مشكاة واحدة ، أو علي الأقل يتعلق المنطق بناحية من أظهر النواحي التي يدرسها علم النفس بل إن هؤلاء تجاوزوا ذلك إلي الحكم علي المنطق بأنه فرع من فروع علم النفس، وكأن المسألة فى نظرهم تسير في اتجاه عكسى بالنسبة للنظرة القديمة للمنطق، فبعد أن كان في القديم ينظر إليه تلك النظرة الشاملة،. علي أنه مدخل إلي العلوم كلها ، ولا غني لأي علم عنه، أصبح في العصر الحديث أحد فروع علم النفس في نظر أصحاب الاتجاه السيكلوجي في تفسير الظواهر . وربما سوغ لهم هذا الحكم أن الغاية التى يسعى إليها المنطق هي «اليقين المطلق في العلوم »، وليس اليقين إلا حالة من حالات النفس، وهذه الحالة إنما تكون نتيجة لحالة سابقة عليها ، تكون شرطا في إيجاد اليقين، ولما كان علم المنطق يبحث في الحالات التي توصل إلي اليقين -وهي حالات نفسية - فقد ثبت أن المنطق وعلم النفس يتحدان في الطبيعة.

ولكن هذه النظرة قد فاتها أن هناك فرقا واضحا بين طبيعة كل من العلمين ، فبينما يدرس علم النفس الظواهر النفسية في حالتها الواقعية، دون أن يقترح تعديلها، لأن غايته وصف هذه الظواهر فقط، نلاحظ أن علم المنطق يدرس ما ينبغى أن يكون عليه التفكير الصحيح، وعلي هذا فالخلاف بين العلمين يساوي في حقيقته الخلاف ين ماهو واقعي وما هو مثالى، كما أن هناك ملاحظة أخرى- وهي نتيجة لازمة للفرق الذى ذكرناه- وهي أن العمليات النفسية التي يدرسها علم النفس تخضع لقانون العلية المرتبط بالزمان ، بخلاف المنطق فإن العمليات

الفكرية فيه تخضع للضرورة المنطقية، وهذه الضرورة عامة ، بمعني أنها لا تخضع للزمان والمكان.

ب – المنطق وعلم اللغة:

لما كانت اللغة هي المعبرة عن الأفكار المكنونة داخل النفس، ولولاها لما أمكن التخاطب والتفاهم بين الناس، فإن ذلك يقتضى بالضرورة أن البحث في الفكر أن يكون مرتبطا باللغة التي تعبر عنه ،ولا أدل علي ذلك من أن اسم هذا العلم «المنطق» إنما يعني في دلالته اللغوية «التكلم» أو النطق، ولا يتأتي هذا إلا أن تكون اللغة هى الوسيلة التى تكشف عن طبيعة العمليات الفكرية.

وقد كانت النظرة إلي المنطق قديما تراعي هذه المسألة ، فامتزجت الأبحاث المنطقية بالأبحاث اللغوية لدي كثير من المدارس ، ويري كثير من الباحثين أن دراسة اللغة هي التى أمدت أرسطو واضع المنطق بكثير من الأبحاث المنطقية، فتقسيم العلم إلي تصور وتصديق قد أخذه من اللغة، وكذلك لوحة المقولات التي تشغل جزءا في المنطق، قد نظمها تحت تأثير الدراسات اللغوية، ثم إن القضية التي تتكون من موضوع ومحمول إنما هى في الواقع ، المبتدأ والخبر في علم النحو.

وقد استمرت هذه النظرة لدي كثير من شراح أرسطو، وربما كانت لدي الرواقيين أشد وآكد، أما في العصور الوسطى - ولا سيما في نطاق الفكر الإسلامى- فقد أخذت هذه المسألة شكل الخصومة بين النحويين والمنطقيين، وكل فريق يدعي لعلمه الأسبقية والكفاية عن الآخر.

وقد خلف لنا هذا الموقف تلك المناظرة الحادة التي دارت بين أبي بشرمتي ا بن يونس -كممثل للمنطقيين- وبين أبي سعيد السيرافى النحوى، حول المفاضلة بين النحو والمنطق.

ولا يعنينا في هذا المقام أن نتعرض للمشكلة من جميع جوانبها ، فإن ذلك أمر ليس في جوهر الموضوع، وإنما يعنينا أن نقرر هنا أن كلا الاتجاهين كان مغاليا في نظرته، وأن المسألة ما كان ينبغي لها أن تأخذ شكل الخصومة والتعصب ، والحق فيها ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه المعتدل، حيث قرروا أن كلا العلمين لا غناء لأحدهما عن الآخر ، غير أن الأمر لا يعني أن كلا العلمين متعادلان في النظرة عندما يراد البحث في أحدهما بالنسبة للعلم الآخر، ولكن الحق أن المنطق إنما يعنيه الفكر أولا ، وحاجته إلي اللغة حاجة عرضية ، وهذا الموقف ينطبق تماما علي اللغوى.

ج- المنطق وعلم الاجتماع:

وكما حاول علماء النفس وعلماء اللغة جذب المنطق إلي مباحثهم، حاول أيضا علماء الاجتماع ضم المنطق إلي مباحثهم ، بل يري «كوتيرا» أن هذه المحاولة تبغي ابتلاع الفلسفة عامة والمنطق خاصة ، وحجتهم في ذلك أن الجماعة الإنسانية إنما تخضع لمنطق «العقل الجمعى» ورباط هذا العقل هما «الفكر» و«الكلام» والفكر فى حد ذاته حقيقة اجتماعية ، بمعني أنها ليست عقيدة ذاتية فردية ، وكذلك اللغة، فهي نتاج المجتمع ، بحيث لا يتصور صدورها إلا عنه ، ولما كان الفكر واللغة هما دعامة المنطق؛ الأول بالذات والثانية بالعرض ، فقد دل ذلك علي أن المنطق منبثق من علم الاجتماع.

والواقع أن هذه النزعة لا تقف أمام النقد، ذلك لأن أصحابها يغفلون حقيقة هامة، وهي أن فكرة العقل الجمعى- وهو عقل الجماعة - لا يتصور وجودها في المجتمع مالم تكن راسخة في الأفراد ، بحيث يكونون مفطورين عليها ، فالناس لا يتصل بعهضم ببعض لكي يتعلموا الفكر والكلام.ويكونوا العقل عام ، بل يحدث

ذلك بناء علي أنهم يستطيعون أن يكونوا فكرة واحدة عن الشئ، ومعني ذلك أن الفكر هو الذى يدفعهم إلي الاجتماع بعكس ما يذهب إليه علماءالاجتماع، وعلى هذا فالفكر سابق علي الاجتماع ومادامت اللغة تعبيرا عن فكر سابق عليها، وهى مرتبطة به ارتباط الدال بالمدلول، فقد لزم من ذلك أن المجتمع لا يخلق الفكر واللغة.

وفي سبيل تقرير هذه الظاهر ة التي حاول علماء الاجتماع تبريرها لكي يضموا المنطق إلي علم الاجتماع قالوا إن الإنسان حيوان عاقل؛ لأنه حيوان اجتماعي ، فكأنهم قد جعلوا العقل المميز للإنسان عن بقية الكائنات من نتاج المجتمع أيضا،والحق أن العكس هو الصحيح ، فالإنسان حيوان اجتماعى لأنه حيوان عاقل، ولو لم يكن العقل لما كان الإنسان ، فوجود الإنسان والعقل إذن يقوم علي التلازم، في الوقت الذي يتصور العقل- وقد أثبت البحث ذلك - أن الإنسان يمكن أن يكون قد مضى عليه أحقابا من السنين دون أن يكون سائرا علي أنماط من السلوك الاجتماعى ، التي سار عليها عندما تحضر.

ولعل خير دليل يبين فساد مزاعم هؤلاء أن الغاية من المنطق تباين الغاية من علم الاجتماع ، فبينما يبحث الأول فيما ينبغي أن يكون عليه التفكير حتي لا يقع العقل في الخطأ، يبحث الآخر في الظواهر الاجتماعية «الكائنة» أى أنه ليس علما معياريا كالمنطق ، ولكنه علم وصفي ، كعلم النفس،ولا يملك علماء الاجتماع نقض هذا الدليل مهما ساقوا من أدلة.

د- المنطق والعلوم الرياضية:

هناك مشابهة بين المنطق والرياضة، تظهر في أن كلا من العلمين ينزع إلي التجريد، بمعني أنه لا يعنى بمادة الأشياء، بل بصورها ،وتظهر أيضا في أن

العلمين يتعلقان بمعرفة النسب بين الأشياء، فنسبة القضية الكلية- في المنطق - إلي القضية الجزئية هي من قبيل نسبة الكل إلى بعض الأفراد، ونسبة الألف إلي المائة- في الرياضة- هي كذلك.

من ثم كان طبيعيا أن تظهر محاولات تبغي ضم المنطق إلي الرياضة، ابتدأها «ليبينتس» في القرن السابع عشر واستمرت في الاطراد والنمو حتي وصلت إلي نهايتها في الآونة الحاضرة.

والذى يلفت النظر في هذا المقام أن حماس أصحاب هذه النزعة قد تحول إلي شئ من الهدوء النفسى ، فلم يعد الأمر في نظر أصحاب هذا الاتجاه قائما على ضم المنطق إلي الرياضة بحجة أنها أصل له ، وإنما تحول الموقف إلي نوع من المقارنة بينهما وتوكيد الصلة بين كل منهما ،ويعبر عن هذا الموقف ما ذكره «ريل» فقال: « إن ارسطو هو المؤسس للمنطق الرياضى أو اللوغاريتمي أو الحساب الرياضى،»وتقول « سوزان استبنج» :« إن نظرية أرسطو في القياس هي أولي المحاولات التي قامت لبيان المبدأ الصورى للاستدلال».

ويكفي أن نعرف هنا أن كلا العلمين - المنطق والرياضة- يقومان علي الاستنباط والاستنتاج ، هذا أمر لا يؤبه به ، لأنه من المقومات الأساسية في وحدة طبيعتها أما أن الرياضة قد اتسع مجال بحثها ، واكتشفت أنواعا متعددة من الاستدلال ليست في المنطق الصورى، فهذا أمر متصل بطبيعة الرياضة باعتبارها علما تجريديا صرفا ، لأنها تلجأ إلي الرموز في إيجاد العلاقات بين الأشياء.

وحسبنا هذا القدر من المقارنة- وسنوفي هذا الموضوع حقه - إن سمحت الظروف - فى آخر الكتاب علي اعتبار أن الرياضة هى الوسيلة الجديدة لإصلاح المنطق فى نظر بعض الباحثين.

والآن سنحاول في إيجاز أن نبين كيف نشأ المنطق.

عوامل ظهور المنطق الأرسطي

نقصد من هذا المبحث الكشف عن المقومات والعوامل الأساسية في ظهور المنطق علي يد أرسطو، وكأنه يعني الإجابة علي هذا السؤال ، هل يعد أرسطو هو المكتشف الأول للمنطق، وهو المبتكر لجميع مباحثه ،أو أنه قد سبق بمحاولات أفاد منها كثيرا أو قليلا في بناء منطقه كما سنرى؟

يكاد يتم إجماع مؤرخي الفلسفة علي أن أرسطو هو الواضع الحقيقي للمنطق الصوري، ولكنهم في نفس الوقت يعترفون بأن أرسطو قد أفاد كثيرا من سابقيه ، حقا لم يسبق بمحاولات لوضع منهج استدلالي متكامل، ولكنها محاولات جاءت علي لسان أصحابها تلقائيا ، تقوم علي شئ من فطرية العقل في محاولة الوصول إلى حقائق الأشياء، أو البرهنة على صحة قضية من القضايا.

فسقراط مثلا في محاورة « أطيفرون» يطلب من محاوره تعريف التقوي، وهو لا يريد بذلك تحديد استعمال الكلمة بما تواضع عليه الناس، لأن الأمر لو كان كذلك ، لكان من السهل أن يستبدل هذا اللفظ بلفظ يرادفه يكون أسهل استعمالا وتداولا ، وإنما كانت غايته أن يعرف حقيقة الشئ الذى يطلق عليه هذا اللفظ، فمطلبه علي هذا الأساس مطلب ميتافيزيقي، يتجه إلي البحث عن حقيقة الشئ، وليس بالمطلب اللغوي الذى يبحث عنه في القواميس.

وأفلاطون في «الجمهورية »يطلب ماهية العدالة وفي «ثياثيتوس» يطلب ماهية «المعرفة»،وفي فيدون يسأل عن ماهية الروح ، وهو في كل هذه الحالات لا يطلب استبدال اسم بآخر يساويه في التعبير اللغوي ، يكون أكثر إيضاحا من الأول، بل يطلب تحديد هذه الأشياء بحقائقها وجواهرها ، وذلك بإيراد العناصر الجوهرية

التي تتألف منها[١].

ولم يكن هذا الاتجاه نحو تحديد الأشياء بحقائقها لدي كل من سقراط وأفلاطون إلا رد فعل للنزعة السوفسطائية التي سادت المجتمع الأثينى في ذلك الوقت ، تلك النزعة التي كانت تقوم علي التلاعب بالألفاظ ، وتفسيرها حسب الهوي، حتي أصبحت حقائق الأشياء نسبية. بمعني أن المفاهيم المجردة والقيم الأخلاقية لا تخضع لحقيقة ثابتة ، فما يراه الشخص حقا فهو حق، وما يراه باطلا فهو باطل بل إن الشخص الواحد قد ينظر إلي الشئ الواحد نظرتين مختلفتين.

كل هذا كان من العوامل التي كانت السبب في ظهور البحث عن حقائق الأشياء لدى سقراط وتلميذه أفلاطون.

ومما لا شك فيه أن أرسطو قد أفاد من هذا الموقف، وقد اعترف بذلك ، قال : «إن سقراط كان يبحث عن جوهر الأشياء، لأنه كان يحاول استخدام القياس ، وماهية الأشياء هى نقطة البدء في القياس».

وقد ثبت لدي كثير من المؤرخين أن أرسطو قد اهتدي أيضا إلي كثير من مباحث الحد والقياس بدراسته لطريقة الجدل الأفلاطونية ، فقد كانت هذه الطريقة منبعا لتصنيف أرسطو للكليات، وهذه هي أهم العناصر التي يقوم عليها منهجه في الحد، كما أنها كانت نوعا من الحدس الغامض بالمنهج القياسى[٢].

ويميل بعض الباحثين إلى القول بأن تأثر أرسطو بالتفكير الرياضى عن طريق القسمة الأفلاطونية ، كان الأساس الأول في فكرته عن القياس وهذا قول ليس

---

(١) انظر بالتفصيل . المنطق الوضعى للدكتور زكي نجيب محمود ، ص٥١

(٢) يراجع بالتفصيل :" المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٧ للدكتور محمود قاسم.

بمستبعد، ذلك لأن أرسطو كان متصلا بالحركة العلمية التى كانت سائدة في بلاد اليونان، ومن المعروف أن الفيثاغورية قد قطعت في مجال الرياضة شوطا بعيدا ، وكان يجانب هذا ما عرفه أفلاطون عن الرياضة في مصر حين زارها ،تلك المعرفة التي أدهشته حتي جعلته يكتب علي مدخل «الأكاديمية» لا يدخل هنا من لا يعرف الرياضة.

كل هذه الظروف هي التي ألهمت أرسطو وضع المنطق،وهي كما رأينا لبنات أولى في البناء الفكرى، لم تكن مرتبة بحيث تكون سهلة المأخذ، ولكنها كانت متناثرة ، فجمعها أرسطو ورتبها وكون منها ما عرف باسم «المنطق» كما أن عبقريته قد أضافت إلي ذلك كثيرا ، وإلا فأين الدليل علي وجود عناصر مهدت لظهور تلك المباحث الكثيرة الموجودة في ثنايا هذا العلم؟

ولقد حاول بعض الباحثين التقليل من قيمة أرسطو لأنه لم يكن هو المبتكر للمنطق، بناء على استفادته من أفكار سابقيه ؟ ولكن الحقيقة التي لا تنكر، أن هذا البناء الضخم لهذا العلم يدل علي عبقرية نادرة المثال، وكون أرسطو قد أفاد من أفكار سابقيه لا يقلل من قيمة هذا العمل الممتاز ، فالحقيقة ليست حكرا علي أحد وإنما ينبغي أن تتضافر الجهود بغية الوصول إليها.

وإلي هنا نكون قد انتهينا من هذا التمهيد الذى نري أنه لا غني للدارس عنه ، حتى يكون علي بينة من أمره قبل دراسة علم المنطق من الناحية الموضوعية.

ولما كان العلم ينقسم قسمين «تصور» وهو الإدراك الذى لا يصحبه حكم و«تصديق» وهو الإدراك المصحوب بالحكم فإننا سنقسم هذا الكتاب قسمين رئيسين أحدهما: لدراسة التصورات .وثانيهما: لدراسة التصديقات وذلك تمشيا مع طبيعة هذا العلم.

التصور والتصديق:

ينقسم العلم إلي تصور وإلي تصديق، والأول يعني : إدراك المفرد من غير حكم عليه بنفي أو إثبات ، من ثم يقرر علماء المنطق أن مجرد حصول صورة الشئ في الذهن من غير أن تكون مصحوبة بالحكم، هو التصور ، فمثلا: إذا نظرت إلي إنسان أمامك فانطبعت في ذهنك صورته من غير أن تحكم عليه بالطول أو القصر أو الوسامة أو النحافة ، إلي آخر الأوصاف التى يمكن أن تحمل عليه ، كانت هذه العملية تصورا ، ولما كان الغالب علي طبيعة الإدراك ألا يكون مجردًا، بل مصحوبا بالحكم ، فقد لجأ كثير من علماء المنطق إلي تسمية هذا النوع من الإدراك بالتصور الساذج(١).

وأما التصديق فهو حصول صورة الشئ في الذهن مع الحكم عليها حكما إيجابيا أو سلبيا، وهذا النوع من العلم أشرف من الذى قبله ، لأن العقل يحكم فيه بين حدين متصورين بأن أحدهما هوالآخر أو ليس هو ، ثم الاعتقاد بصدق ذلك الحكم ، أى مطابقة ما في الذهن للوجود الخارجى، فإذا قلنا مثلا: الأثنان نصف الأربعة ، كان معني هذا أنه تحقق في خارج الذهن صحة ذلك ،وإذا قلنا أيضا: الورد جميل، كنا قد حكمنا بأحد الحدين - وهو الجمال- علي الورد، فإذا تحقق ذلك في الخارج كان تصديقا بقيام الجمال بالورد، وإذا لم يتحقق كان تصديقا بعدم قيامه.

والذى يدقق النظر فيما قدمنا ،يلاحظ أن التصور مقدم علي التصديق، لأنه

(١) انظر : القطب علي الشمسية ص٨.

إدراك المفرد، وهـو مقدم علـي المركب، كمـا أن التصديـق يشتمـل علي أكثـر من تصور، ألا تـري أن القضيتين الـلتين مثلنـا بهما للتـصديق آنفا تحتـوى كل واحدة منهما عـلي حدين متصورين. همـا في المثال الأول «الاثنان» و «الأربعة» وبـينهما رباط ضمـنى ملحوظ من العـلاقة بينهمـا هو كون الطرف الأول نصـف الثاني أو كون الـطرف الثانـي ضعف الأول وفي المـثال الثـانى «الورد» و«الجمـال» بينهـما رباط، هو الحكم بالجمال علي الورد، وهو الذى عبر عنه المناطقة بالنسبة الحكمية.

وإذا رجع الإنسان إلي نفسه ، يلاحظ أن هناك بعض التصورات البدهية التي لا تحتـاج إلي ما يـكشف عـن ماهيـاتها وحقـائقهـا من المعـرفات ، بل تـدرك إدراكا مبـاشرا، دون أن يلجـأ الإنسان فـي إدراكها إلى عـملية تـوضيحـية ، لأنها مـعان واضحة فى ذاتها .كالإدراكات الحسية والعواطف الأولية والبسائط. كإدراك معني الوحدة والكثـرة والقلة ، والأجناس العليـا التي ليست أنواعا لأجنـاس أعلا منها كإدراك معنى الجوهر.

وكما ثبت أن هناك تـصورات بدهية ، هناك أيضا تصديقـات بدهية ، لا تحتاج في إدراكـها إلي ما يـوصل إليـها من أنـواع الاستدلال، بل تـدرك إدراكا مبـاشرا كإدراك أن الكل أعظم من جزئه وأن الأب متقدم في الوجود علي ابنه وأن الاثنين زوج ، وأن الثلاثة فرد، فمتي تصور العقل أجزاء كل قضية من هذه القضايا حكم بصدق قيام محمولاتها بموضوعاتها من غير نظر واستدلال.

وبجانب هذا النوع مـن كل من التصور والتصديق ، نوع آخر يـسمي بالنظرى في كل منهما ،فالتصور النظري هو مـالا ندركه في أنفسنا إدراكا أوليا عند سماع الألفاظ الدالة عـليه ، بل يحتاج منـا إلى كد وإعمال فكر حين نـريد الوصول إلي حقيقته، ولا يتأتي ذلك إلا بمعرفة ما يـوصل إلي التصور الصحيح. وهي الذاتيات

من الأجـناس والفـصول ،فمـثلا : إذا سمعـت لفظ «إنـسان» فإنـك لن تتـصوره تصورا صحيحا ما لم تدرك ذاتياته ، وهي : الجنس والفصل القريبان ، اللذان هما « حيوان» و«نـاطق». من ثم نري أن الحـصول علي تصـور صحيح من هـذا النوع يحتاج إلي إعمال فكر.

والتصديق النظرى هو الذي لا يحكم العقل فيه بالمحمول علي الموضوع بمجرد إدراك الطرفين ،بـل يحتاج في ذلك إلي نـظر واستدلال، فمثلا إذا قـال لك إنسان «العالـم حادث» توقفـت في إدراك قيام الحدوث بـالعالم حتـي يقال لك: الـدليل علي ذلـك. فإذا قال لك المـستدل. العـالم متغيـر وكل متغـير حادث إذن فالـعالم حادث، كنـت في هذه الحالـة علي حق حـين تذعن وتصـدق بهذه القـضية ، لأن الدليل قد قام علي صدقها.

وتقسيم كل من التصور والتصديق إلى هذين النوعين مستمد من طبيعتهما ألا تري أن الأمر لو كان خلاف ذلك بأن كانت جميعـها بدهية لما جهل الإنسان شيئا من العلوم والمعارف، ولو كانت كلها نظـرية لدار الأمر أو تسلسل إلي غير نهاية ، يقول صاحب الشمسـية: «وليس الكل من كل منهما بديهيا. وإلا لـماجهلنا شيئا ، ولا نظريا ، وإلا لدار أو تسلسل»[1].

من ثم يري المنـاطقة أن التصورات والتصـديقات البدهية هي الأمـور المعلومة، التي بواسطتها تكتسب المعلومات المجهولة، تصورية كانت أو تصديقية ، وإذا كان الأمر كما بـينا فما هو الطـريق الموصل إلي التـصورات النظرية ، وما هـو الطربق الموصل إلي التصديقات النظرية؟

---

(١) ص ١٢.

والجواب علي ذلك أن الحدود هى الموصلة إلي النوع الأول. والأقيسة هي الموصلة إلي النوع الثاني، وعلي هذا فاكتساب المعلومات النظرية متوقف علي دراسة كل من الحدود والأقيسة.

ولما كانت الوحدة الأولي في بناء طرق الاستدلال المنطقية هى القضية، ولما كانت القضية مركبة من حدين ظاهرين ، فإن الترتيب الدقيق لدراسة المنطق ينحصر في نظريات رئيسية ثلاث هى:

أ - نظرية التصورات وأساسها الحدود.

ب- نظرية الحكم وأساسها القضية.

ج- نظرية الاستدلال وأساسها القياس ولواحقه.

وسنسير في دراستنا علي هذا النهج ، حتي يكون البناء الفكرى لهذه الدراسة محكما ، ومرتبًا ترتيباً طبيعيًا ، وغايتنا من ذلك ما أخذناه علي أنفسنا من قبل، وهو تقديم هذا العلم إلى الدارسين في ثوب عقلى محكم، وفي نفس الوقت لا يخلو من طابع التشويق والطرافة وسنجعل لكل نظرية من هذه النظريات دراسة شاملة لمباحثها.

***

الباب الأول

مبادئ التصورات ومقاصدها

الفصل الأول

الألفاظ وصلتها بالمعاني

وجه الحاجة إلي دراسة الألفاظ:

سبق أن أشرنا ألي أن المنطقي لا شغل له بالألفاظ، لأن غايته البحث عن الحدود التي توصل إلي التصورات ، والبراهين التى توصل إلي التصديق، وإداك هذه الغاية لا يتوقف علي الألفاظ ، فإن الذي يتوصل به إلي تصور الحدود ليس هو لفظ الجنس والفصل، بل معناهما ، كما أن الموصل إلي التصديق ليس هو ألفاظ القضايا ، بل مفهوماتها.

ولكن لما كانت المعاني لا يمكن إدراكها دون أن تكون الألفاظ أو ما يقوم مقامها هي المعبرة عنها ،لا سيما وأن هذه المعاني لا يمكن أن تظل حبيسة أذهان أصحابها ، بل إنها من قبيل الأمور المشتركة بين أفراد الاجتماع الإنساني، لزم من ذلك كله دراسة الألفاظ ، لا لذاتها ، وإنما لأنها أثواب المعاني، وإدراك المعاني - في الوسط الاجتماعى- متوقف علي إدراكها ، فكأن الصلة بين الألفاظ والمعانى حينئذ كالصلة بين الدال والمدلول، ولاغنى للثاني عن الأول ، وأن كان النظر فيه مقصودا بالعرض لا بالذات.

وليس بمستغرب أن نري فيلسوف الإسلام والمعلم الثانى « الفارابى» يلاحظ ما للألفاظ من قيمة فى دراسة المنطق، فيزاوج بينها وبين المعاني ليكون منهما موضوع هذا العلم ،فيقرر أن موضوعه هو «المعقولات من حيث يدل عليها بالألفاظ ، والألفاظ من حيث هي دالة علي المعقولات ، ويعلل لذلك بقوله :

لأننا لو كنا بصدد تصحيح رأي فإنما نصححه عند أنفسنا بأن نتفكر ونروي، ونقيم في أنفسنا أمورا ومعقولات، شأنها أن تصحح ذلك الرأى، وإما أن نصححه عند غيرنا بأن نخاطبه بأقاويل نفهمه بها الأمور والمعقولات التي من شأنها أن تصحح ذلك الرأى»[1].

ولقد قرر أحد مؤرخي الفلسفة أن الفارابى بهذا الموقف الذى زاوج فيه بين الفكر واللغة، لم يكن منطقه قائما علي مجرد التحليل للتفكير العلمى، بل يشتمل بجانب هذا علي كثير من الملاحظات النحوية»[2].

وهذا الفصل يحتوي علي عدة مباحث نبينها فيما يلي:

دلالة الألفاظ علي المعاني

تعريف الدلالة:

تعرف الدلالة بأنها: «كون الشيئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشيئ آخر[3]» والمراد بالشيئ الأول «الدال» مثل الألفاظ أو ما يقوم مقامها، والمراد بالشيئ الثانى «المدلول»، وهو المعني المفهوم من اللفظ أو ما يقوم مقامه، مثال ذلك: لفظ «أسد» فهذا اللفظ «دال» والمدلول عليه هو «الحيوان المفترس»، ولفظ إنسان فهذا اللفظ دال والمدلول عليه «الحيوان الناطق».

وأما ما يقوم مقام اللفظ فهي الأمور المتعارفة طبعا أو عرفا، فمثلا: إشارة المرور الحمراء «دال» والمدلول عليه الخطر الموجب للتوقف وعدم السير، وكذلك احمرار الوجه «دال» والمدلول عليه هو «الخجل» وهكذا.

وقد عرف بعض الباحثين الدلالة بأنها: «فهم أمر من أمر» وهذا التعريف في جوهره لا يختلف عن الأول، فأيهما عرفت به الدلالة فهو صحيح.

(١) إحصاء العلوم ص ١٨.
(٢) ديبور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٣٥ الترجمة العربية.
(٣) القطب علي الشمسية ص٢٨.

أقسامها :

تنقسم الدلالة باعتبار اللفظ وغيره قسمين :

١ - لفظية.

٢ - غير لفظية.

فالدلالة اللفظية هي ما كان الدال فيها لفظا ، كدلالة لفظ «المسجد» عي دار العبادة الخاصة بالمسلمين وكدلالة لفظ « الجامعة» علي ذلك البناء الذي أعد لتلقى العلم علي مستوي معين.

والدلالة غير اللفظية ، هى بعكس الأولى ، بأن يكون الدال فيها غير لفظ، وإنما يكون أمرا يفهم منه أمر آخر ، فانفراج أسارير الوجه لدى الإنسان ليس أمرا ملفوظا به ،ولكنه يدل علي الفرح والسرور وكذلك عبوس الوجه ، يدل علي الحزن والقلق.

وكل واحدة من الاثنتين المتقدمتين تنقسم ثلاثة أقسام:

أ - عقلية.

ب- وضعية.

ج- طبيعية.

أمثلة الدلالة اللفظية :

فالدلالة اللفظية العقلية كدلالة الصوت الذي يسمع من وراء ستار علي حياة المتلفظ به وكدلالة العبارات والألفاظ الحسنة علي أن صاحبها يتمتع بذوق أدبى في التعبير.... إلخ.

وأما الدلالة اللفظية الوضعية فمثلها دلالة لفظ الإنسان علي الحيوان الناطق ودلالة لفظ البلبل علي الطائر المغرد ولفظ الورد علي النبات ذى المنظر الجميل والرائحة الجميلة.

وأما الدلالة اللفظية الطبيعية فمثلها : دلالة التأوه علي الألـم ، والضحك علي الانبساط والفرح ، والبكاء علي الحزن والألم.

أمثلة الدلالة غير اللفظية:

فالدلالة غير اللفظية العقلية كدلالة الأثر علي المؤثر ، مثل دلالة الصنعة علي وجود الصانع ومنها دلالة وجود العالم علي هذا النسق البديع المحكم علي وجود الله وحكمته ، والدلالة غير اللفظية الوضعية ، كدلالة وضع الإشارة الحمراء في الطريق علي الخطر ، وكدلالة الرموز التي يضعها الناس لتدل علي شئ يتواضعون عليه.

والدلالة غير اللفظية الطبيعية كدلالة احمرار الوجه علي الخجل وحمرته علي الوجل، ويعلل المناطقة لهذه التسمية - العقلية والوضعية والطبيعية -بأن العقل هو الذى يفهم المدلول عليه من الدال في النوع الأول ، وأما النوع الثاني فإن العرف ومواضعات الناس واتفاقهم هو الذي يحكم بفهم المدلول عليه من الدال. وأما النوع الثالث فإن اقتضاء الطبع والفطرة هو الذي يحكم بفهم المدلول عليه من الدال.

والمقصود لدي المناطق هي الدلالة اللفظية الوضعية ويوردون الأنواع الأخري استكمالا للتقسيم فقط، وإنما كانت الدلالة اللفظية الوضعية هي المقصودة في دراسة المنطق لأن دلالة اللفظ علي المعني الموضوع له إنما تكون من وضع الناس واتفاقهم علي ذلك ، بحيث إذا أطلق اللفظ الموضوع فهم منه المعني، للعلم بوضعه لهذا المعنى.

أقسام الدلالة اللفظية الوضعية:

تنقسم الدلالة اللفظية الوضعية ثلاثة أقسام :

أ - مطابقية.

ب- تضمنية.

ج- التزامية.

ووجه حصرها في هذه الأقسام الثلاثة ، أن اللفظ إن دل علي تمام المعني الموضوع له ، فهي دلالة المطابقية ، وإن دل علي جزئه الداخل فيه فتضمن ، وإن دل علي شئ خارج عنه ولكنه من لوازمه فالتزام.

فالدلالة اللفظية المطابقية كدلالة ، الإنسان علي الحيوان الناطق، ودلالة الأسد ، علي الحيوان المفترس ودلالة «الله» علي الذات الأقدس واجب الوجود.

وإنما سميت هذه الدلالة مطابقية لتطابق اللفظ علي المعني من حيث الدلالة ، وذلك بحسب الوضع اللغوى، بحيث لا يزيد اللفظ عن المعني ، ولا المعني عن اللفظ ، فلفظ إنسان في المثال المتقدم ،في أصل وضعه اللغوى قصد به الدلالة علي الحيوان الناطق ، فمتي كان الدال والمدلول متساويين كانت الدلالة والحالة هذه دلالة المطابقة.

والدلالة اللفظية التضمنية كدلالة لفظ « الإنسان» علي الحيوان فقط أو الناطق فقط وكدلالة لفظ « البيت» علي السقف أو الجدار، فالحيوان جزء المعني المدلول عليه بلفظ «إنسان» في المثال الأول ، والسقف أو الجدار جزء المعني المدلول عليه بلفظ «البيت» في المثال الثانى.

وإنما سميت هذه الدالة تضمنية لأن المعني الذي قصد أن يدل اللفظ عليه متضمن في المعني الموضوع له اللفظ عند أصل الوضع ، فمثلا : لفظ البيت وضع الدلالة على جميع الأجزاء، فإذا استعمل للدلالة ذلك تطابق الدال والمدلول ، كما قدمنا ، أما إذا كان اللفظ موضوعا لشئ مكون من أجزاء، وقصد به دلالته علي بعضها ، فإن ذلك البعض المدلول عليه باللفظ هو ضمن أجزاء المعني الكلى ، ألا تري أن البيت يشمل السقف والجدار وغيرهما ، فإذا قصرنا دلالته علي بعض الأجزاء ، فإن ذلك البعض يكون ضمن جميع ما وضع اللفظ له:

والدلالة اللفظية الالتزامية كدلالة «الإنسان» علي القابل للتعلم وكدلالة لفظ البيت علي المكان الصالح للسكنى، فقبول الإنسان للتعلم في المثال الأول، وكون البيت صالحا للسكنى في المثال الثانى أمران خارجان عن حقيقة كل من الإنسان والبيت ، ولكنهما لازمان لهما ، وعلي هذا فقد دل كل واحد منهما علي معناه بواسطة أن لفظ كل منهما موضوع لمعني خرج عنه ذلك المعني المدلول.

وإنما سميت هذه الدلالة التزامية ، لأن اللفظ فيها لم يدل علي تمام ما وضع له ولا على جزئه وإنما دل علي معني خارج عن حقيقته، ولكنه لازم له ، ألا تري أن كون الإنسا ن عاقلا يلزم منه قبوله للتعلم ، وكون البيت مكونا من جدران وسقف وبقية مقوماته يلزم منه أن يكون صالحا للسكنى.

وقد اشترط المناطقة في الدلالة الالتزامية أن يكون المدلول عليه ، الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ ، بحالة بحيث يلزم من تصور المسمي في الذهن تصوره ،وإلا لامتنع فهمه من اللفظ، ويعبرون عن هذا الشرط باللزوم الذهنى.

هذا هو مبحث الدلالة ، كما ذكرته كتب المنطق ، وبخاصة لدي شراح أرسطو.

والذى يستوقفنا فى هذا المقام أن مبحث الدلالة ليس له أثر لدي المعلم الأول ،فمن أين -إذن- جاء هذا المبحث وما مصندره؟

الذى نرجحه في هذا المقام أن الشراح المتأخرين قد توسعوا في هذا المبحث تحت تأثير عاملين هامين ، أولهما ما عرفوه عن الرواقيين في مباحث الألفاظ ، فلقد بحثوا مسألة دلالة الألفاظ علي معانيها بشكل لم يكن موجودا لدى أرسطو كما ذكرنا، وثاني العاملين أن هذا التوسع يحتمل أن يكون قد نشأ تحت تأثير دراسة العلاقة بين اللغة والفكر ، وهذه المسألة قد استنفدت كثيرا من جهود المفكرين عند التحام الثقافات الواردة بالفكر الإسلامي، وظهور تيارين

متباعدين ، أحدهما يتعصب للمنطق ولكل فكر مستورد والثاني يتعصب للغة ويتمسك بميراثه الثقافي، وقد أشرنا إلي ذلك من قبل، ومن أراد المزيد في ذلك فليرجع إلي المطولات في هذا الباب[1].

تقسيم اللفظ المفرد إلي أداة وكلمة واسم:

من المباحث اللغوية التي تتصل بالمنطق، تقسيم اللفظ المفرد إلي أداة أو كلمة أو اسم ، فضابط الأداة أنها :« كل مالا يصلح أن يخبر به وحده ، كأدوات العطف وحروف الجر ، وجميع الألفاظ البنائية التي توجد علاقة بين طرفين في بناء القضية. سواء أكان ذلك على سبيل النفي أم علي سبيل الإيجاب، فإذا قلنا : الطلاب في الجامعة ، فإن أداة الجر «في» هي التي أحدثت علاقة بين طرفين ، ولولاها لما أمكن أن يحكم بأحدهما علي الآخر ، وقد أخذت الألفاظ البنائية في محيط المنطق الوضعي اهتماما خاصا ، نتيجة نظرتهم الجديدة إلي العلاقة بين اللغة والفكر.

وإذا كان اللفظ صالحا لأن يخبر به وحده ، فإن دل على حدث وكان الزمان داخلا في معناه وكان دالا عليه بهيئته وصيغته فهو الكلمة ، وهو الفعل عند النحاة.

وأما إذا كان اللفظ صالحا لأن يخبر به ولكنه ليس دالا علي حدث، وليس للزمان دخل في معناه ، بل كان دالا علي ذات أو معني فهو الاسم ، كمحمد وسعاد والخير والسعادة والنصر.. الخ.

وقدتعرضنا لبيان هذا النوع من تقسيم اللفظ، لأننا فيما سبق كنا نتحدث عن اللفظ عامة ، وهو -كما عرفنا- يشمل الأداة والكلمة والاسم ، ولما كانت

---

(١) ينظر بالتفصيل : المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم دراسة ونقد، للمؤلف باب منطق أرسطو بين المؤيدين والمعارضين.

المباحث اللاحقة خاصة بالاسم ، فقد اقتضي الأمر بيان أقسام اللفظ حتي نعزل منها ما ليس له صلة بدراستنا ونبقي ماله دخل فيه(1).

من ثم سنستعمل في تقسيماتنا الآتية اصطلاح «الاسم» بدلا من اللفظ بعد أن نبين أقسام اللفظ إلي مفرد ومركب.

تقسيم اللفظ إلي مفرد ومركب

ينقسم اللفظ من حيث الإفراد والتركيب قسمين:

١ - مفرد.

٢ - مركب.

فاللفظ المفرد هو الذى يدل علي معنى ولا يدل جزء منه علي شئ من ذلك المعني فلفظ الإنسان دل علي معني هو «الحيوان الناطق» ودلالته علي هذا المعني إنما تكون بجميع حروفه ، ولا يمكن أن يدل جزء من هذا اللفظ علي بعض أجزاء من هذا المعني، فكل حرف من حروف هذا اللفظ لا يدل بمفرده علي شئ مما دل عليه اللفظ ، وكذلك الحرفان أو الثلاثة مثل «إن» و «سان» لا تدل علي جزء المعني، ولا علي شئ خارج عن معناه ، ويلحق المناطقة بالمفرد، المركب الإضافى إذا جعل اسم لقب لشخص معين لا نعتا له ، مثل عبد الله ، فكل جزء منه فى هذه الحالة لا يدل علي شئ من جزء المعني، أما إذا أريد به أن يكون نعتا فيكون والحالة هذه من قبيل المركب الإضافى الذى يدل كل جزء منه علي جزء المعنى ، مما سنتعرض له بعد قليل.

وأما المركب فهو اللفظ الذى يوجد لمسموعه أجزاء دالة علي أجزاء المعني المراد ،مثل قولنا : محمد عالم وسعاد فاضلة ، والعالم حادث ، وطلبة الجامعة.

---

(1) للمزيد من معرفة مباحث الألفاظ وصلتها بالمنطق يرجع إلي كتاب « القريب لحد المنطق، لابن حزم ففيه مباحث ممتازة.

وهذه القسمة كما تري ثنائية ، وهي التى أوردها أرسطو في منطقه عند بحثه للألفاظ ، ولكن بعض الشراح الإسلاميين المتأخرين يعتبر أن القسمة ثلاثية وليست ثنائية كما هي الحال لدى أرسطو والشراح المتقدمين، فأضافوا نوعا ثالثا أطلقوا عليه اسم «المؤلف» وفرقوا بينه وبين المركب، بأن المركب هو ما يدل جزؤه علي معني ليس جزء معناه كعبد الله ، فإن كل واحد من الجزئين يدل علي معنى ، وليس ذلك المعني هو جزء المعني الأصلى، أو يدل كل جزء منه علي جزء المعني ولكن دلالة غير مقصودة ، أما المؤلف فهو الذي يدل جزؤه علي جزء المعني دلالة مقصودة ، مثل : محمد كاتب وسعاد شاعرة ، فإن كل جزء من هذا اللفظ يدل علي جزء المعني بالقصد[1].

أقسام اللفظ المركب :

ينقسم اللفظ المركب قسمين :

١ - مركب تام.

٢ - مركب غير تام.

فالمركب التام :هو الذى يفيد معني يحسن السكوت عليه ، بحيث لا يطلب المخاطب به شيئا وراءه مثل : العدل فضيلة ، والظلم رذيلة.

والمركب الناقص: هو الذى لا يفيد معني يحسن السكوت عليه ، مثل بناء الجامعة، وقاعة المحاضرات الخ فإن المخاطب به إذا سمعه ينتظر بعده كلاما يحكم به علي موضوع هذا المركب.

أقسام المركب التام :

ينقسم المركب التام قسمين :

١ - مركب تام خبرى .

(١) ينظر بالتفصيل : شرح السلم للملوى ص٦١.

٢ - مركب تام إنشائى.

فطبيعة النوع الأول أنه :يحتمل الصدق والكذب لذاته ، ومن ثم نري أن المناطقة يعرفونه بذلك ،مثل قولك لمخاطبك : العلم أساس التقدم ، والعدل أساس الملك، فإن هذين اللفظين وما في معناهما إذا قطع النظر عن اتصالهما بالواقع وكونهما يتفقان مع الفطرة الإنسانية فإننا نلاحظ أن كلا منهما يحتمل أن يكون كلاما صادقا أو كلاما كاذبا، ويصح أن ينعت قائله بالصدق أو بالكذب.

وطبيعة النوع الثاني بخلاف ذلك ، وعلي هذا فيعرف بأنه: مالا يحتمل الصدق والكذب لذاته وذلك مثل الأوامر والنواهى وما في معناهما.

وسمي هذا النوع «بالإنشائى» لأن طبيعة الخطاب به تحمل علي تغيير وضع قائم إما علي سبيل الفعل، كما تقول لمخاطبك: افعل كذا أو علي سبيل النهي كما تقول له لا تفعل كذا وهذا بالضرورة يعني التجديد أى عدم الإقرار علي الحالة الراهنة وهذا يعني «الإنشاء» ،وكذلك القسم والتمني والرجاء والاستفهام ... الخ.

أقسام المركب غير التام :

ينقسم المركب غير التام قسمين أيضا:

١ - مركب تقييدى.

٢- مركب غير تقييدى.

فالمركب التقييدى هو ما كان الجزء الأول فيه مقيدا بالثاني ، كأن يكون مضافاإليه مثل قولنا : طلاب الجامعة ، أو يكون وصفا له ، مثل قولنا : الكتاب المفيد ، والعلم النافع ،فإن الجزء الثاني في كل من المثالين جاء وصفا للأول، ولكن لم يحدث عند السامع معنى يمكن السكوت عليه ، لعدم وجود المحكوم به ، ألا تري أن من يسمع قولنا :« الكتاب المفيد»، ينتظر بعد ذلك

حكما عليه بأنه يحدث لذة عند قارئه مثلا ، وكذلك من يسمع ، العلم النافع ، ينتظر حكما عليه بأنه يساعد علي تقدم الأفراد والجماعات.

والفرق واضح بين المركب التقييدى الذى يكون الجزء الثاني فيه وصفا للأول وبين المركب التام ، وقد تعمدنا إثارة هذه المسألة لأن القارئ، قد يختلط لديه الأمر فيظن أنه لا فرق بينهما ،علي اعتبار أنه يري أن القيد هنا -وهو الوصف- يقوم مقام الخبر - وهو المحكوم به في المركب التام- ولكننا لو دققنا النظر للاحظنا أن الكلام - في المركب التقييدى في النوع الذي معنا - خال عن المحكوم به ، ويتضح ذلك لو قلنا في المثالين المتقدمين : الكتاب المفيد يروي ظمأ قارئه والعلم النافع يفيد الأفراد والجماعات.

والمركب غير التقييدي وهو ما تكون من اسم وأداة مثل : في الجامعة ، علي الكرسى... الخ.

والمناطقة لا يعنون من هذه الأقسام كلها إلا بالمركب الخبري التام ، والمركب الناقص التقييدى ، لما لكل واحد منهما من أهمية في دراسة المنطق فالأول يشتمل علي الحكم الذى يفيد في التوصل إلي التصديق ، والثاني يفيد في دراسة ما يوصل إلي التصورات.

تقسيم الاسم باعتبار معناه

ينقسم الاسم بهذا الاعتبار قسمين :

١ - ما يدل على معني واحد.

٢ - ما يدل علي أكثر من معني.

والأول من هذين القسمين يتنوع إلي نوعين:

أولهما : ما دل علي ذات واحدة ، مثل : محمد وأحمد وسعاد وليلى، أعلاما علي أشخاص معينين ، ويلحق بهذا النوع جميع أسماء الأعلام وما شابهها.

وثانيهما : ما دل علي معني واحد ولكن أفراده كثيرون ، وذلك مثل النوع ، كالإنسان الذي يدل معني واحد هو « الحيوان الناطق»ولكن ما صدقاته كثيرة هي عمر وبكر وخالد وهند ...الخ.

والفرق واضح بين هذين النوعين ، إذ النوع الأول يدل على معني واحد وذات واحدة وأما النوع الثانى فيدل علي معني واحد وذوات كثيرة ،وإن كانت متحدة في المعنى.

ولهذا النوع-الثاني- تقسيم آخر، ومنشأ هذا التقسيم أن صدق هذا اللفظ الكلي على جميع أفراده إما أن يكون بدرجة واحدة ، وإما أن يكون بدرجات مختلفة ، فإن كان الأول فهو «المتواطئ» وإن كان الثاني فهو «المشكك».

مثال المتواطئ:

إذا أطلقنا لفظ « الإنسان» علي ما يشمله من أفراد، وعرفنا أن حقيقته هي «الحيوان الناطق» وأن ما دون ذلك من الخواص والأعراض لا دخل له في تقويم حقيقة الإنسان، فإن ذلك يعني أن إطلاق هذا الاسم علي أفراده إنما يكون بدرجة متساوية ،فليس الرجل الأبيض بأدخل في الإنسانية من الرجل الأسود، وليس الرجل الطويل بأحق بهذا الاسم من الرجل القصير ، كما أن المرأة ليست بأقل

من الرجـل في هذا الاستحـقاق، ويمكن أن يقـاس علي هذا المثـال ، كل الأنواع التي تطلق علي أفرادها بالتساوي، وإنما سمي هذا النوع بالمتواطئ لاشتراك جميع أفراده في استحقاق الاسم دون تفاوت.

مثال المشكك:

نستعمل لفظ اللون «الأصفر» للدلالة علي ما بين الأبيض والأحمر، فنطلقه أحيانـا علي الذهـب والنحاس والورد، فـنقول النحـاس أصفر، والذهـب أصفر والورد أصفر والوجه أصفر ، ولكن دلالة هذا الاسـم علي أفراده ليست متساوية فقد يكون في أحدها أدخل في الصفـرة من الآخر ، لذا قرر المناطقة أن دلالة هذا الاسم علي معناه ليست متساوية ، بل متفاوتة من ثم صح لهم أن يقولوا إن دلالة هذا الاسم علي معناه لما كانت كذلك فإنها تولد لدي السامع شكا في أيها ينبغي أن تكون له الأولوية في دلالة هذا الاسم وهذا هو السر وراء تسميته بالمشكك.

ولما كان اختلاف أفراد هذا النوع هو المبرر لاطلاق هذا الاصطلاح عليه ،فما هي درجات الاختلاف إذن؟

١ - قد يكـون الاختلاف ناشـئا من أن دلالة هـذا الاسم علي بـعض الأفراد أولي منه في الـبعض الآخر. فلفظ «الموجـود» مثلا يطلق علي كـل كائن ، ولكن دلالته علـي الموجود الثابت –وهـو الله سبحانـه – أولى من دلالته علـي الموجود الذي لا يكون ثابتا ،ولفظ «الكل» الذى يطلـق علي جميع من يراد الحكم عليهم ، قد تتـفاوت موارد الأحكام ، فيـكون في بعضـها أولي من البعـض الآخر ،فإذا قلت : كل الكائنات الحية قوام حياتها الغداء والشراب والتنفس ،كان هذا اللفظ أولي في دلالته علي المعني الكلى من قولى كل أزهار حديقتنا قوام حياتها الغذاء والشراب والتنفس.

٢ - قد يكون الاختـلاف ناشئا من أن إطلاق هذا الاسم عـلي بعض الأفراد ينبغي أن يكون أولا ، وفي بعضها الآخر ثانيا ، فلفظ «الموجود» الذي ذكرناه آنفا يستعمـل أولا في وصف الذات الإلهية فيقـال «الله» موجود ويستعمـل ثانيا في

وصف غيره من الممكنات فيقال : محمد موجود والعالم موجود، فإذا دققنا النظر في هذه الأمثلة فسنلاحظ أن إطلاق هذا الاسم علي الذات الإلهية وجد أولا قبل إطلاقه علي بعض الأفراد الممكنة.

والفرق بين الأولوية والأولية واضح ، ذلك لأن الأولوية تعني الفرق في إطلاق الاسم ، بمعني أنه في بعضها أولي منه في الآخر ، فكأنه لا يستحقه علي سبيل الحقيقة وأما الأولية فداخل فيها الاعتبار الزمني ، بمعني أن الاسم يطلق علي بعض أفراده أولا، بحيث لا يطلق علي غيرها ، ثم يطلق علي البعض الآخر بعد ذلك.

٣- وقد يكون الاختلاف ناشئًا من أن إطلاق الاسم علي بعض الأفراد أشد منه في إطلاقه علي البعض الآخر فلفظ «السرعة» فمثلا ، قد يكون في الطائرة أشد منه في القطار، وقد يكون في القطار أشد منه في السيارة ، ومنه لفظ «الضوء» و في الشمس أشد منه في القمر ، وفي لمبة الكهرباء أشد منه في لمبة الغاز.

ما يدل علي أكثر من معني :

وهذا ثاني القسمين اللذين ذكرناهما عند تقسيمنا للاسم باعتبار معناه ، وهو اللفظ الذي يدل علي أكثر من معني وهذا القسم يتنوع إلي نوعين:

١- ما دل علي معان كثيرة لأنه موضوع لها مع اختلاف الذوات ، وينطبق هذا النوع علي اسم الشخص، كمحمد ، فإنه يطلق علي كثير من متحدي الحقائق ومختلفي الذوات ، كما ينطبق علي الكلي الذي تشترك جميع أفراده فيه ولكن من اختلاف الذوات والحقائق، كلفظ «العين» فإن هذا اللفظ يطلق علي «عين الماء» وعلي «العين الباصرة» وعلي «الجاسوس» وعلي الرجل المعروف في قومه فيقال مثلا «فلان عين».

وإطلاق هذا الاسم علي هذه المسميات أخذ وضعه الخاص عند إطلاقه علي كل مسمي منها ، وهذا هو الفرق بينه وبين الكلي الذي يطلق علي كثيرين متحدي الحقائق ومختلفي الذوات.

٢- النوع الثاني هو : الاسم المنقول، وهو الذى نقل من معناه الأصلي الذى وضع له إلي معني آخر ، وهذا النوع ينقسم ثلاثة أقسام:

١- مجاز : وهو اللفظ الذى استعمل في غير ما وضع له ، لعلاقة بين المعني المنقول منه والمعني المنقول إليه مع قرينة صارفة عن إرادة المعني الأصلى، مثل لفظ« أسد» إذا أطلق علي الرجل الشجاع ، ومثل لفظ «بدر» إذا أطلق علي المرأة الحسناء.

والعلاقة في الأول هي الشجاعة عند الرجل الذي تقارب شجاعته شجاعة الأسد، والقرينة هي قولك مثلا ، رأيت أسدًا يخطب في الناس، فكون لفظ الأسد أطلق علي من يخطب في الناس ، فإن هذا الموقف قرينة تصرف الذهن عن إرادة المعني الحقيقي للفظ الأسد، وهو الحيوان المفترس، لأن العقل لا يتصور منه أن يخطب.

والعلاقة في المثال الثاني الجمال والنضارة والإشراق ، والقرينة هي قولك مثلا ،: رأيت بدرًا يركب السيارة فإن ركوب السيارة قرينة صارفة عن إرادة المعني الأصلى للفظ «بدر» لأن العقل لا يتصور أن البدر الحقيقى يركب السيارة ، فدل هذا علي أنه أريد به المرأة الحسناء.

٢- عرفى عام : وهو ما نقله العرف من معناه الأصلى إلي معنى آخر ، بعيد عن المعني الأصلى، وإن كان يمت إليه بصلة ما، كلفظ «مأتم» فإن هذا اللفظ قد وضع أولاً لمجتمع النساء مطلقاً ، ثم نقله العرف العام إلى معنى آخر هو المعني المعروف، وكلفظ «السوق» فإنه كان يعني في أول وضعه مكان تجمع الناس ومنتداهم ، ثم نقل إلي معني آخر ، وهو مكان تبادل السلع بالبيع والشراء.

٣-عرفي خاص: وهو ما نقله العرف الخاص من معناه الأصلى إلي معني آخر، له صلة بالمعني الأول ، وذلك مثل الألفاظ المنقولة من القواميس اللغوية إلي معان اصطلاحية لدي أرباب الفنون والعلوم المختلفة ، فلفظ «الصلاة» في أصل وضعه اللغوي يعني«الدعاء» ثم استعمله الفقهاء بمعني آخر، عبارة عن :«

الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة ، وكذلك لفظ «الزكاة» فإنه وضع أساسًا لمعني الطهارة والزيادة والنماء، ثم استعمل لدي الفقهاء بمعنى: «القدر الواجب إخراجه من المال وغيره إذا بلغ نصابا وحال عليه الحول».

ويقاس علي جميع الألفاظ الاصطلاحية التي نقلت من أصل وضعها اللغوي وأخذت مفاهيم خاصة في كل فن من الفنون ، أو علم من العلوم حسب طبيعة كل فن أو علم.

هذه هي أهم تقسيمات الاسم باعتبار معناه ، وهي في جوهرها لا تخرج عن تقسيمات أرسطو له ، غير أن الشراح الإسلاميين قد توسعوا في ذلك تحت تأثير الدراسات الأصولية واللغوية ، فقسموا الاسم تقسيما آخر ، وذلك بالنسبة إلي غيره ، فاللفظ إذا قيس إلى غيره فإما أن يكون مرادفًا له بمعني أن يتحد لفظان أو أكثر في الدلالة علي معني واحد ، أو يكون مباينا له بمعني أن يكون المعني المفهوم من اللفظ يخالف المعني المفهوم من غيره.

مثال الأول :الأسد- السبع - الغضنفر- الليث، فإن هذه الألفاظ تدل علي مفهوم واحد، وهو الحيوان المفترس، ومثل ألفاظ : بر - حنطة - قمح، فإنها كلها بمعني واحد.

وهذه المسألة تتصل باللغة أكثر من اتصالها بالمنطق- كما أشرنا من قبل ، ولكنها أخذت شكل نزاع بين طائفة تقر الترادف في اللغة ، بحجة أن تعدد الوضع يؤدي إلي توسيع دائرةالتعبير وتكثير وسائله ، وتسهيل تأدية المقصود بأحد الألفاظ عند ا لتساوي ، وبين طائفة أخري لا تقر الترادف بحجة أنه يؤدي إلي الاختلاف في الفهم ، فقد يعلم الإنسان لمعني من المعان لفظًا، ويعلم إنسانًا آخر: لفظًا آخر، ومع تأدية اللفظين لمعني واحد فلا يعلم كل واحد منهما أن اللفظ الذى استعمله الآخر يدل عليه ، وحينئذ يتعذر التفاهم بينهما.

وهناك حجة منطقية أوردها المفكرون لـلترادف في اللغة ، قالوا : من الثابت أن لكل معرف حقيقة واحدة ، والذى يكشف عـن هذه الحقيقة ألفاظ معينة، هي الأجناس والـفصول ، ولا بد أن تكون هـذه الألفاظ معلـومة تمام العلم لمـن يريد تعريف حـقيقة من الحقائـق ، وعلي هذا فالاسم المـترادف يتضمن تعـريف الشئ المعرف، وهذا خلاف الأصل، لأنه تحصل لما هوَ حاصل.

وقد وجـد موقف وسط بـين الطرفين المـتنازعـين ، حل به بعـض المتكلـمين المسألـة حلا وسطًا ، فـقرروا أن الألفاظ المـترادفة من قـبيل التـعريف اللـفظى لا التعريف الحقيقـى -كما سنعرفه بعد- ويعنون بذلك أن اللفـظ الجلي منها يشرح اللفظ الخفي، وعلي هذا فمعرفتها بل وضرورة وجودها يوسع دائرة التعبير- كما قيل- ولـكنها تكون مـن قبيل التعـريف بشرح اللفـظ وتوضيحه وذلك بـالإتيان بلفـظ أكثر منه فـي الدلالة علي المطـلوب، مثال ذلك : مـن سمع لفظ «الـعقار» ولكنه لا يعلم أنـه يدل علي الخمر ، فقال قائل ما العقار؟ فـيقال له « هي الخمر» ،وكمـن سمع لفـظ « الحنطة» ، ولـكن لا يدري أنهـا تدل علي الـقمح فقـال ما الحنطة ؟ فيقال له هى« القمح».

وفى هذا الـقدر من دراسة الألـفاظ ودلالتهـا علي المعـاني كفايـة ، وحسب الدارس أن أصبحت لديه هذه المعلومات التي تعينه فى فهم ما يأتي بعد ذلك من دراسة.

والآن ننتقل إلي مبحث آخر عن المعانى المفردة[1].

(١) أورد بعض الباحثين في المنطق لوحة تبين أقسام الاسم باعتبار مفهومه وسنذكر هنا مالم نذكره في صلب الكتاب.

١- اسم الجمع : ويلحق بالكلي في الصدق علي كثيرين ، مثل : أمة وجيش ورهط وقوم، ويفرق بينه وبين الكلى بأن اسم الجمع لا يصلح الإخبار به عن مفرده ، فلا يقال : محمد جيش أو سعاد رهط، في الوقت الذى يصح أن يقال فيه : محمد إنسان وسعاد مفكرة.

٢ - اسم الذات : وهو : « كل اسم يمكن إدراك مسماه بإحدي الحواس الخمس، مثل : معدن - حرارة - صوت- رائحة.

٣- اسم المعني : وهو كل اسم يدل علي مفهوم لا يمكن إدراكه بإحدي الحواس، مثل المعقولات والمعاني الكلية ، كالفضيلة والعدل والصدق.

٤ - الاسم المحصل : وهو ما يدل علي وجود صفة في شئ من الأشياء. نحو: فاهم، وشجاع ومجتهد.

٥- الاسم المعدول (المنفى) : وهو ما يدل علي عدم اتصاف شيئ بصفة ، مثل : لا موجود، ولا عالم ، ولاسعيد.

٦- الاسم المطلق : وهو ما يدل علي معني مستقل في الفهم ، بمعني ألا يفهم منه ارتباطه بمعني آخر ، مثل شجرة ، وبيت ، ورجل.

٧ - الاسم النسبى : وهو ما يدل علي معني غير مستقل بالفهم ، بل يرد علي الذهن عند سماعه معني آخر ، مثل : الأب - والابن - والشمال - والجنوب - والعلة - والمعلول.

٨ - الاسم العدمي : وهو ما يدل بطريق اللزوم علي خلو موصوف من صفة ، من طبيعته أن يكون موصوفا بها مثل : أعمي - وأصم - وأبكم.

(علم المنطق الحديث ص ٤٨. تأليف محمد حسنين عبد الرازق).

الفصل الثاني

المعاني المفردة

تقسيم المعني المفرد إلي جزئي وكلي:

درسنا في الفصل السابق الألفاظ من حيث دلالتها علي المعني، وندرس فى هذا الفصل المعانى لذاتها ، ويعني المناطقة بالمعني : الصور الذهنية من حيث إنها وضع بإزائها الألفاظ، فإن عبر عنها بألفاظ مفردة فهي المعاني المفردة ، وإن عبر عنها بألفاظ مركبة فهي المعاني المركبة التي سندرسها فيما يأتي عند دراستنا لمبادئ التصديقات.

والمعني المفرد ينقسم قسمين :

١- جزئي.

٢- كلي.

فالجزئى هو الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه «كهذا الإنسان» إشارة إلي معين ، فإن الإشارة إليه إذا حصل مفهومها في العقل ، فإنه يقرر امتناع صدق إطلاقه علي كثيرين.

وأما الكلي فهو بخلاف ذلك ، أعني أنه :هو الذى لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ، مثل « الإنسان» غير مشار به إلي شخص معين، فإنه يدل علي محمد وعلى وليلي وسعاد.. الخ أي أن طبيعته لم تمنع من صدقه علي كثيرين ، ومثل «الشجرة» فإن هذا اللفظ يطلق علي شجرة البرتقال والموز والتفاح ، وعند إدراك العقل لحقيقتها لا يمنع أن تصدق علي كثيرين.

والمناطقة فى هذا المقام ينظرون إلي نفس التصور ، أي إلي طبيعة العملية الذهنية دون النظر إلي الخارج . فمثلا : لو أن هناك لفظًا كليًا من

طبيعته - بعد أن يتصوره العقل - أن يطلق علي كثيرين ، وذلك بالنظر لمفهومه ،ولكنه من حيث الواقع والوجود الخارجي ليس له إلا فرد واحد كواجب الوجود فإنه يكون والحالة هذه من قبيل الكلي الذى لا يمنع نفس تصوره من إطلاقه علي كثيرين ، وأما أنه ليس له في خارج الذهن إلا فرد واحد هو«الله» عند المصدق بالوحدانية ، فإن ذلك ليس راجعا إلي طبيعة الكلى ، وإنما هو راجع إلي وجود الدليل الخارجي الذي دل علي وحدانية الله تعالى . وعلي هذا فمثل هذا النوع من الكلي قابل للشركة من حيث التصور الذهني وإنما امتنعت الشركة فيه للدليل الخارجي.

ولا يقال : إن هذا النوع من الألفاظ ينبغي أن يكون من قبيل الجزئى لا الكلي، لأنا نقول : إن الفرق واضح بين الجزئى الذى يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وبين هذا النوع من الكلي، لأن المانع من إطلاق هذا النوع علي كثيرين ليس هو طبيعة تصوره وإنما هو عدم وجود أفراد له متعددة خارج الذهن.

كما لا يقال : إن لفظ «محمد» مثلاً يصح أن يكون من قبيل الكلى، لأنه يطلق علي كثيرين ، لأنا نقول : إن كل واحد من المشتركين في هذا الاسم ليس راجعاً إلي طبيعة معينة ألزمتهم الاشتراك ، وإنما الأمر يرجع إلي الاتفاق، هذا من ناحية ومن ناحية أخري يرجع إلي ضيق اللغة - أى لغة - في إيجاد اسم خاص لكل مسمي ، كما أن هناك بعض الخصائص التي تميز كل فرد عن غيره ، وإن كانوا يشتركون في اسم واحد.

تقسيم المعني الكلي إلي ذات وعرضى

عرفنا فيما سبق أن المعني فى ذاته ينقسم قسمين : جزئى وكلى، وفي هذا المبحث نبين أقسام الكلى.

أساس التقسيم:

يقرر المناطقة أن الكلى إما أن يكون داخلاً في حقيقة ما تحته من الجزئيات ، بحيث يكون مقوماً من مقومات تصورها ووجودها ، وإما ألا يكون كذلك ، فإن كان داخلا فيها بحيث لا يتصور وجودها بخلافه فهو الذاتي ، مثل : الحيوان الناطق بالنسبة لماهية الإنسان ، ومثل السطح والخطوط المتقاطعة بالنسبة للمثلث أو المربع ، وأما إذا أمكن تصور الماهية بدون الكلى ، فإنه يكون والحالة هذه من قبيل العرضي لا الذاتي مثل : قبول التعلم أو الضحك بالنسبة للإنسان ، ألا تري أن العقل لا يتوقف في تصور الإنسان علي كونه قابلاً للتعلم أو ضاحكًا ، في الوقت الذي يتوقف في تصوره إذا لم يكن متصورا للحيوان الناطق.

تعريف الذاتى :

بعد أن عرفنا أساس التقسيم نستطيع أن نعرف الذاتى بأنه : «هو الذى يفتقر إليه الشئ في قوام ذاته وماهيته ، وذلك مثل ما ذكرناه آنفا من دخول «الحيوان» و «الناطق» في ذات وماهية الإنسان ، إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نتصور ماهية الإنسان مالم تكن ماهية كل من الحيوان والناطق معلومة ومتصورة من قبل ، كما أن هذين الوصفين يقومان حقيقة الإنسان بحيث لا يمكن تصوره بدونهما ، وكذلك «الحيوان» و «الصاهل» بالنسبة للفرس ، إذ لا تتصور حقيقة الفرس بدونهما ، وهكذا كل مالا تتصور ماهية الشئ بدونه ، بحيث يكون مقوما لذلك الشئ ، هو من قبيل الذاتى.

ولا يصح في هذا المقام أن يقال عن الذاتي بأنه مالا يمكن أن يفارق الشئ الذى يقال عليه ، والعلة في ذلك أن كثيراً من الأمور التي ليست بذاتية لا يمكن

مفارقتها للشئ التى هي فيه ، لأنها تكون من قبيل الأمور اللازمة ،وإن لم تكن ذاتية ، وذلك مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين ، فإن ذلك صفة لازمة لكل مثلث، ولا يمكن أن تفارقه في الوهم والوجود، ويمكن أن يقاس علي هذا المثال جميع الأوصاف التي تلزم الشئ بحيث لا تفارقه في الوجود ولكنها ليست داخلة في قوامه.

تعريف العرضى :

العرضى هو : «ماليس داخلا في قوام الشئ وذاته ، أو « هو الذى يمكن تصور الشئ بدون تصوره»، أو «هو الكلي الذي خرج عن ماهية ما تحته من الأفراد »وهذه التعريفات كلها تفيد معني واحدًا؛ مثال ذلك كون زوايا المثلث تساوي قائمين وكون الإنسان قابلاً للتعلم ، وكونه ضاحكا ، ألا تري أن المثلث يمكن أن يتصور تصورا واضحا دون أن يعرف أن مجموع زواياه تساوي قائمتين كما يمكن تصور الإنسان دون أن يتوقف ذلك على كونه قابلا للتعلم أو ضاحكا.

وينقسم العرضى إلي لازم وإلي مفارق، ومعني الأول أنه الذى لا يمكن أن يفارق ماهيته في أي حال من الأحوال، بل كلما وجدت الماهية وجد لازمها وكلما ارتفعت ارتفع ، وذلك مثل ما مثلنا به من قبل من كون زوايا المثلث تساوي قائمتين ، فإن ذلك لازم في كل مثلث، ولا يمكن أن يرتفع أبدًا، وكذلك كون العدد «ثلاثة» عدد «فردى» وكون العدد « أربعة» عدد «زوجى» وكون الإنسان قابلاً للتعلم ، ومعني الثاني- وهو المفارق. أنه الذي يمكن أن يفارق ماهيته ، أعني أنه الذى يمكن أن توجد ماهيته دون وجوده ، وذلك مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل والضحك ،والشيب والشباب، فإن هذه كلها أعراض مفارقة للإنسان.

وإذا دققنا النظر في كل من الذاتي والعرضي، فسنلاحظ أن الأول ينقسم ثلاثة أقسام ، وأن الثاني ينقسم قسمين ، ووجه الحصر في هذه الخمسة أن الكلي إذا نسب إلي ما تحته من الجزئيات فإما أن يكون نفس ماهيتها وإما أن يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر وإما أن يكون مميزا للماهية عما يشاركها.

وهذه هي أقسام الذاتى ، وأما العرضى فينقسم إلي لازم ومفارق كما سبق أن ذكرنا ، ويتحصل من هذا أن الكليات تتنوع إلي خمسة أنواع ، ثلاثة منها ذاتيات ، وهي النوع والجنس والفصل، واثنان منها أعراض وهما : الخاصة والعرض العام.

ولما كانت دراسة الحدود متوقفة علي معرفة الكليات الخمسة ، فقد لزم من ذلك أن نفرد لها دراسة خاصة تتناول تعريفاتها وأقسامها وغير ذلك من مباحث.

الكليات الخمسة

١- الجنس:

تعريفه : يعرف الجنس بأنه :«كلى مقول علي كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو» وهذا التعريف يلتقي في جوهره مع تعريف أرسطو للجنس، فقد عرفه بأنه: المحمول علي كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو»[1].

وقد وضح هذا التعريف بقوله : « إن الأشيـاء التي تحمل من طريق ماهو ،

(١) منطق أرسطو٢/ ٤٧٦.

هي التي يـليق بالمجيب إذا سـئل عن ماهية الشـئ أن يأتي بها ، كمـا أذا سئل عن ماهية الإنسان فيجيب بأنه «حيوان ناطق».

وفي المثـال الذى ساقه أرسطو نـلاحظ أنه استعـمل لفظ « الحيوان» لـلدلالة على الجنس ، وهو كلي، لأنه يدل علي كثيرين ، وما دل عليه هذا اللفظ ليس من قبيل الحـقائق المتماثلـة ، بل المختلفة ألا تـري أن كلمة حيوان تدل عـلي الفرس، وهو حيـوان صاهل كمـا تدل علي الأسد، وهـو حيوان مفـترس كما تـدل علي السمـك وهو حيوان يـعيش في الماء كـما تدل علي الإنـسان وهو حيـوان ناطق، وهذه كلها مختلفة الحقائق.

وقد فهم كثير مـن الباحثين من تعريف الجنس علـي هذا الوجه المذكور ، أنه يقـوم علـي «الماصـدق»[1] ولا ينظـر إلي المفهـوم ، ذلك لأن الكثـرة المرادة في التعريف ليست كثرة صفات ، ولكنها كثرة أفراد، وفي هذا ما يصادم غرض الحد في الكشف عـن الماهية ، لأن الماهية تقـوم علي الصفات الثابـتة ، وإذا كان الأمر كذلك لـم يكن -والحالـة هذه- سوي صنـف يندرج تحتـه ما هو أقل مـنه أفراداً كالنوع ، ويكـون النوع أيضًا صنفًا أقـل أفرادًا من الجنس، وتفسر الـعلاقات بين الموضوع والمحمول بالماصدق.

ولكن «تريكـو» من المحدثين لم يوافق علي هـذا التفسير المصادقى للجنس لأن موضـوع التعريـف هو الماهيـة ، والصنـف ليس ماهـية ولا جزء ماهـية[2]. والحق أن أرسـطو ينظـر إلي الجنس نـظرة ماصدقـية مفـهومية ، فـأما من ناحـية المفهوم فإنه يحمل مجموعة الصفات الأساسية الثابتة لجميع الأنواع المندرجة تحته كالجسمـية ، والنماء، والحساسـية والتحرك بالإرادة بـالنسبة للحـيوان ، وأما من ناحية الماصدق فإن تلك الصفات لا بد لها من أفراد تنطبق عليها.

---

(١)سنشرح بعد قليل معني « المفهوم والماصدق».

(٢) د. علي سامي النشار ، المنطق الصورى ص ١٧٩ ،(نشرة دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٥م)

ومما يؤكد هذا أن أرسطو اهتدى إلى فكرة تصنيف الكليات الخمسة في ضوء دراسته للتاريخ الطبيعى والنبات والحيوان ، وطريقة الجدل الأفلاطونية - كما أشرت إلي ذلك من قبل- وهذا إن دل علي شئ فإنما يدل علي أن هذه الكليات مفاهيم ذوات ماصدقات ، غير أن هذه الماصدقات لديه لم تكن موضوعًا للعلم إلا من حيث اشتمالها علي معان ثابتة ، تشبه في ثباتها المعاني الرياضية ، ولم تكن هذه المعاني لدى أرسطو كما كانت لدى أفلاطون منفصلة عن الأشياء قائمة بذاتها في العالم المفارق ، بل هي عنده ثابتة في نفس الأفراد ففى كل فرد عنصر معنوي من نوعه وجنسه ، ولولا ثبات هذه المعاني لما كانت صالحة لأن تكون موضوعا للعلم(١).

من ثم تميز في فلسفة أرسطو تلك الوسطية التي جمعت بين عالم المثال الذى يقول به أفلاطون ، وبين العالم الواقعى الحسى الذى كان موضوع العلم لدى السوفسطائيين وانعكس هذا الموقف الميتافيزيقى لدي المعلم الأول علي منطقه ، حتي إنه لمن السهل جدًا أن يعثر الباحث في هذا المنطق علي أصول فلسفته الميتافيزيقية.

وإلي هنا قد بان لنا أن أرسطو ينظر إلى الجنس نظرة مفهومية ماصدقية وشأن بقية الكليات الخمسة شأن الجنس في هذا السبيل.

أقسام الجنس :

ينقسم الجنس قسمين : قريب وبعيد:

فالقريب هو الذى ليس بينه وبين ما يدخل تحته من الكليات كلي آخر ، وأفراده مختلفة في الحقيقة ، وذلك مثل « حيوان» ، فهذا الكلي جنس قريب لماهية «الإنسان» وليس بين الحيوان والإنسان كلي آخر.

وأما البعيد فهو الذى يكون بينه وبين الكليات الداخلة تحت كلى آخر ،

---

(١) د. محمود قاسم . المنطق الحديث ص١٥.

أفراده مختلفة في الماهية ، وذلك مثل « النامى» و«الجسم» و«الجوهر» بالنسبة للإنسان، «فالنامى» بينه وبين الإنسان كلي آخر ، هو الجنس القريب «الحيوان» و«الجسم» بينه وبين الإنسان كليين آخرين ، هما «الحيوان» و «النامى» و«الجوهر» بينه وبين «الإنسان» ثلاثة كليات وهي « الحيوان» و«النامى»و «الجسم» .

من هذا يتبين لنا أن الجنس البعيد قد يبعد بمرتبة واحدة أو بمرتبتين أو بثلاث مراتب، كما بينا في هذه الأمثلة ، وقد أطلق المناطقة علي الكلي الذى فوقه كلي أعلا منه وتحته كلي أدني منه اسم الكلى «الإضافى». وأما ما ليس كذلك قد أطلقوا عليه اسم الكلى «الحقيقى» ، وعلي هذا فالجوهر هو وحده هو الجنس الحقيقي أو جنس الأجناس أو الجنس العالى ، لأنه ليس فوقه جنس أعلا منه ، وإن كان تحته أجناس، ثم تترتب الكليات التي تليه ترتيبا تنازليًا حتي تصل إلي الجنس السافل،وهو الحيوان بالنسبة للإنسان ، وسنبين هذه المسألة بوضوح عندما نرسم ما عرف في المنطق بشجرة فرفريوس.

النوع :

تعريفه : عرفه المناطقة بأنه : « كلي مقول علي كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو » وهذا التعريف هو الذى ذكره جمهور شراح المنطق الأرسطي ، لأن المعلم الأول لم يتعرض لبيان النوع إلا من خلال توضيح المواضع المشتركة بينه وبين بقية الكليات الأخري ، فيذكر تارة ما بينه وبين الجنس من اشتراك واختلاف ، فبين أنهما يشتركان في الكلية ، ويقعان في جواب ما هو ،ويختلفان في جهة القول فالجنس مقول كثير مختلفين بالحقيقة، والنوع مقول علي كثيرين متفقين بالحقيقة(١).

وقد قرر ابن سينا أن تعريف النوع بهذا التعريف الذى ذكرناه ليس دقيقا ، والتعريف الصحيح في نظره لكل من الجنس والنوع أن الجنس هو أعم الكليين

(١) منطق أرسطو ٢/ ٤٧٥.

المقولين في جواب ماهو » والنوع هو « أخص الكليين المقولين في جواب ما هو »(١).

وسر هذا العدول لدي ابن سينا أن تعريف الشراح لكل من الجنس والنوع خاص بالحقيقي منهما ، أما الإضافي فلا يشمله التعريف.

أقسام النوع :

ينقسم النوع قسمين : حقيقى وإضافى :

فالنوع الحقيقي هو تمام الماهية ، ولما كان كذلك كانت أفراده متفقة في الحقيقة ، فإذا سئل عن أحدها أو أكثرها صلح النوع الحقيقى لأن يقع في الجواب، كما إذا قيل: ما زيد ؟ كان الجواب: زيد إنسان ، كذلك إذا قيل : ما زيد ومحمد وسعاد وليلى ، كان الجواب بالإنسان أيضا.

والنوع الإضافى هو ما كان بالنسبة لما تحته جنس وبالنسبة لما فوقه نوع كالحيوان ؛فإنه جنس للإنسان ونوع للجسم النامي ويطلق علي النوع الحقيقى اسم «نوع الأنواع» وهو الذى ليس دونه نوع آخر يوضع تحته ، كما يطلق علي الجنس الذي لا جنس فوقه اسم «جنس الأجناس» . وفيما بين جنس الأجناس ونوع الأنواع أشياء هي بأعيانها أجناس وأنواع.

تفسير النوع :

فسر كثير من الباحثين النوع تفسيرا ماصدقيا أخذا من التعريف ؛ لأن الكثرة الواردة فيه تشير إلي أنه يتجه نحو الأفراد ولكن «تريكو» لم يوافق علي التفسير الماصدقى للنوع كما فعل في الجنس وفسر النوع تفسيرا مفهوميا.

وقد بينت من قبل أن النظرة إلي الأجناس والأنواع لدي أرسطو تفسر بالماصدق والمفهوم معًا، فأما بالماصدق فلترتيب الموجودات وتصنيفها وأما

---

(١) المدخل من كتاب الشفاء ص٦١.

بالمفهوم فلصحة التعريف بالأشياء الثابتة، والتعريف والتصنيف عمليتان متلازمتان[1].

الفصل:

هو جزء هام في التعريف؛ لأنه يقسم الجنس ويقوم النوع ، وقد عرفه المناطقة بأنه :« المقول على الشئ في جواب أى شئ هو فى ذاته»[2] ثم قسموه إلي قريب وبعيد ،لأنه لا يخلو إما أن يميز النوع عن مشاركه في الجنس القريب أو عن مشاركه في الجنس البعيد ، فإن ميزه عن المشارك له في الجنس القريب فهو الفصل القريب كالناطق ، المميز للإنسان عن مشاركه في الحيوانية وأن ميز النوع عن المشارك له في الجنس البعيد، فهو الفصل البعيد، كالحساس المميز للإنسان عن مشاركه في الجسم الفانى[3].

والفصل أيضا إما مقوم وإما مقسم فإذا نسب إلي النوع قومه ، كالناطق الذى يقوم الإنسان ، ومعني التقويم له أنه جزء داخل في ماهيته ، وإذا نسب الفصل إلي الجنس قسمه ، من ثم قال المناطقة إن الفصل مقوم للنوع مقسم للجنس ، ومعني تقسيمه للجنس أنه باقترانه به يكون قسما من الجنس العام. فالناطق مع الحيوان ، وهما اللذان يقومان ماهية الإنسان ،وكذلك الصاهل مع الحيوان يقومان ماهية الفرس، وبالفصل القريب مع الجنس القريب تتحدد ماهية الشئ وتعرف حقيقته.

وبهذا تظهر قيمة الفصل في عملية الحد الحقيقى. فهو أحد الصفات الجوهرية المقومة للشئ المعرف، والذي بدونه لا يمكن تمييز النوع عما يشاركه في الجنس تمييزًا حقيقيًا.

---

(١) د. علي سامي النشار، المنطق الصورى ص١٨٠.

(٢) شرح الخبيصى علي التهذيب ص١٧٥.

(٣) نفس المصدر ص ١٧٦.

الخاصة:

عرفها أرسطو بأنها : المقول الذى لا يـد ل علي ما هية الشئ، وكان موجودًا له وحده وراجعاً عليه في الحمل(١)، ومثل لها بقوله « كقبول تعلم النحو بالنسبة للإنسان ، فـمتي كان الإنسان موجـودًا ، فالقابل لتـعلم النحو موجـود والعكس صحيح ، فمتي كان القابل لتعلـم النحو موجودًا كان الإنسان موجودا، ولا يمكن لأحد أن يقول أن الخاصة يمكن أن توجد لغير ماهي خاصة له»(٢).

ولما كـانت طبيـعة الخاصـة «التمييـز »دون «الدلالـة» علي المـاهية ، فإنـها لا تدخـل في الحدود الحـقيقـية ، لأنهـا ليست ذاتـية للـشئ المعـرف، لا مقومًـا من مقومات ماهيته ووظيفتها المنطقية تظهر فى الرسوم دون الحدود، لأن الرسوم من شأنها التمييز فقط دون التحديد.

العرض العام :

اتبع أرسطو في الـنص علي العرض منهج الحذف، فقد ذكـره آخر الكليات فقال:« هو ما لم يـكن واحدًا من الأشياء التي مر ذكرها ، لاحـدا- ويعني بذلك الذاتيات من الجنس والنوع والفصل - ولا خاصة».

وقد عرف أرسطـو العرض بقوله : «هو المـقول علي كثيـرين في جواب أى شئ هو فـي عرضه ، أو أنه «هو الذى يمـكن أن يوجد لواحد بـعينه كائنًـا ما كان وألا يوجد»(٣).

ويضرب أرسـطو لذلك مثـلا «بالجلوس» فإنه لـيس خاصًا بفـرد ولا بنوع ، والبياض ، فإنه لا يوجد لشئ واحد دائما.

ومن الأعراض مقايسـات الأشياء بعضها إلي بعض ، مثـال ذلك : أيهما آثر

---

(١) منطق أرسطو ٢/ ٤٧٥

(٢) نفس المصدر ص ٤٧٦

(٣) منطق أرسطو ٢/ ٤٧٧

الجميل أو النافع ؟ وأي المذهبين ألذ: الذى تستعمل فيه الفضيلة أو الذى ينهمك فيه في الشهوات؟ والبحث في أمثال هذه القياسات لا يتجه إلي بيان الماهية ، بل يبغي أى الأثنين يكون لزوم المحمول به أحرى[1].

نتائج :

١ - لم يعن أرسطو بترتيب الكليات ودراستها دراسة وافية ، مع أنها أساس في البناء المنطقى ، لأن نظريةالحد تقوم أساسًا علي معرفة الكليات وذكر أرسطو لهذه الكليات في كتابي البرهان والجدل بإزاء المواقف التي تقتضيها، لا ينهض لأن يكون حجة تدفع عنه تقصيره في هذا المقام ، وقد كان لفرفوريوس الصورى فضل دراسة هذه الكليات دراسة منظمة كانت أساساً لدراسة المنطقيين لها من بعده.

٢ - كان الغرض الأساسى من دراسة الكليات لدي أرسطو هو التمييز بين الذاتي والعرضى حتي تتحدد العناصر الصالحة لأن تؤخذ في الحدود الحقيقية من غيرها.

٣- كان للذاتيات الاهتمام الحقيقي لدى أرسطو باعتبارها الكاشفة عن الحقيقة ، لاشتمالها على الصفات الثابتة لها.

٤ - كانت نظرة أرسطو إلي الكليات تقوم علي أساس المفهوم والماصدق معا ، وكان التعريف والتصنيف لديه وجهين لعملية عقلية واحدة[2].

تحقيق: يري بعض الباحثين أن الكليات الخمسة من وضع فرفريوس الصوري اعتماداً علي أن أرسطو لم يفرد لها كتابًا خاصا، بل لم يذكرها بهذا الاسم ، وقد يتغالي بعضهم فيدعى أن أرسطو لم يعرفها علي الإطلاق ، ولكن الحقيقة خلاف ذلك إذ كيف يعقل أن أرسطو قد غفل عن معرفة الكليات

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المدرسة السلفية ص١١ .

الخمسة وهي الأساس الأول في البناء المنطقى للحدود، نعم إن أرسطو لم يذكرها مرتبة كما فعل فرفريوس من بعده ، وإنما ذكرها بإزاء المباحث التي تتطلبها، كما أنه من ناحية أخري لم يذكرها بهذا الاسم بل ينص عليها باسم «المحمولات».

ويرجع الفضل في ترتيبها علي هذا الشكل الذى نراه في كتب المنطق إلي فرفريوس الصوري- كما ذكرنا- فقد خصها بمزيد عنايته وموفور دقته ، حتي أخذت مكانتها بين كتب أرسطو المنطقية كمدخل لدراستها.

وعلى كل حال :فأساس هذه الكليات موجود لدي المعلم الأول، وقد أشار فرفوريوس في مقدمتها إلي أن عمله لن يتجاوز العرض المنظم حتي تسهل النظرة إلي بقية مباحث المنطق التي تتطلبها(١).

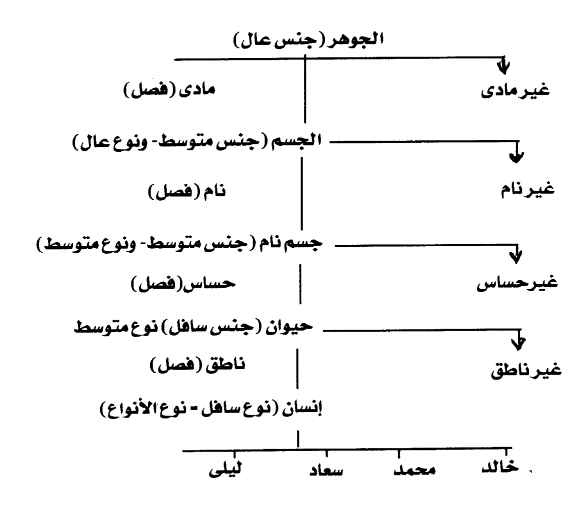
وليس بحق ما ذهب إليه الأنصاري صاحب كتاب «إرشاد القاصد» من أن ايساغوجي فرفوريوس حل محل إيساغوجي أرسطو الذى فقد(٢).

ترتيب الأجناس والأنواع :

سبق أن أشرنا إلي أن الجنس يتنوع إلي حقيقى وإلي إضافى ، وأن النوع كذلك ، وهذا التقسيم موجود لدي أرسطو (٣)، وعلي هذا فليس بصحيح ما ذهب إليه من يري أن فرفريوس الصورى هو الذي قسم الأجناس والأنواع إلي الأجناس والأنواع الحقيقية والإضافية ، وكل ما كان له من عمل في هذا المقام هو ترتيبها -كما ذكرنا- وقد ظهر هذا الترتيب في شكل ما تواضع الدارسون للمنطق علي تسميته باسم «شجرة فرفريوس» وهي التي يظهر فيها ترتيب الأجناس والأنواع وفصولها ، وتبدأ في الرسم من أعلا إلى أسفل، بالجنس العالي أو جنس الأجناس وهو «الجوهر» وتحته «الجسم» وهو بالنسبة

(١) انظر : ايساغوجي فرفريوس ، في الجزء الثالث من منطق أرسطو ص١٠٢١ .
(٢) الأنصارى : إرشاد القاصد ص ٣٣.
(٣) يراجع بالتفصيل د / إبراهيم مدكور مقدمة المدخل من كتاب الشفاء لابن سيناء ص٤٦ .

للجوهرة«جنس متوسط» الجسم النامى، وهو جنس ونوع معًا، وذلك بالنظر إلي ما فوقه وإلي ما تحته، فإذا نظرنا إلي مـا فوقه وهو «الجسم» كان الجسم النامى، أحد أنواعه، وعلي هذا فهو نوع متوسـط، وإذا نظرنا إلي ما تحته وهو «الحيوان» كان جنسًا متـوسطاً. لأنه أعم منه ،وتحت « الجسنم النامـى» الحيوان وهو « جنس سافل» لأنه ليس بعده أجناس، و «نوع متوسط » لوجود كلي مقول علي أقل منه وهو « الإنسان» وتحت الحـيوان « الإنسان» وهو « النوع السـافل» أو نوع الأنواع وسمي بذلك لأنه ليس تحته أنواع، وإنما الذى يليه في الترتيب الأفراد، مثل خالد ومحمـد وسعاد وليـلى، والشكـل الآتى يوضح تـرتيب الأجنـاس والأنواع مع فصولها.



وجود الكليات :

تقوم عملية الحدود الحقيقية على أساس من القول بوجود الكليات خارج الذهن، فالذين يرون ذلك ،يقررون أن حقائق الأجناس والأنواع موجودة وجودًا عقليًا في العقل الفعال، ووجودًا طبيعيًا في الأفراد قبل وجودها في الذهن ، وقد بالغ ابن سينا فذكر أن الأمر ليس قاصرًا علي الأجناس والأنواع فحسب ، بل تشاركها فى ذلك الفصول والأعراض، ويعيب ابن سينا علي الشراح المشائين ، لأنهم أهملوا الحديث عن الأعراض وقالوا بالوجود الخارجي للأجناس والأنواع فقط[1].

ومشكلة وجود الكليات ومكانها الحقيقي يمكن أن يصعد بها إلي أفلاطون وتلميذه أرسطو ، فهما اللذان أثاراها علي وجه تحددت معالمه فيما بعد علي شكل مذاهب أخذت الأشكال الآتية :

١ - المذهب المثالى وينسب إلي «أفلاطون».

٢- المذهب الواقعى وينسب إلي «أرسطو».

٣- المذهب الاسمى وينسب إلي « انتستنيس» الذى عاش في القرن الخامس قبل الميلاد وتتلمذ علي السوفسطائى «جورجياس»[2].

فأما أفلاطون فيري أن الوجود الحقيقى للأشياء هو وجود ماهياتها ، وأما الأفراد الجزئية فوجودها مستعار،وليس وجودها بالنسبة للماهية الثابتة إلا كالأشباح لها ، أو هي ظلال لتلك الحقائق الثابتة الموجودة في العالم المفارق.

وتبعاً لقرب أو بعد المعني الكلي من الجزئيات ، تتحدد مكانته في الوجود وعلي هذا فالأنواع أدني مرتبة في الوجود من الأجناس ؛ لأنها أقرب منها إلي

(١) ابن سيناء ، المدخل ص ٥٧.

(٢) د.محمد الهبي. الفكرالإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص٢٧١، الطبعة الرابعة ، القاهرة ١٩٦١.

الجزئيات ، والأجناس بدورها أدني مرتبة من الوجود المطلق ، لأنها أبعد من الأنواع عن الجزئيات[1].

وأما أرسطوفقد أقر أستاذه علي فكرة الوجود الحقيقي للماهيات، لكن لا علي أنها مفارقة ، بل على أنها موجودة في الخارج وجودا يوازي وجود أفرادها ، فالماهيات علي هذا التفسير موجودة في قلب الكثرة، والعلاقة بين الجزئيات وماهياتها علاقة متبادلة ، بحيث لا يكون أحدهما دون الآخر، وبهذه النظرة حل أرسطو مشكلة الصلة بين الماهيات والجزئيات التي تركها أفلاطون ، بناء علي قوله بوجود الماهيات في العالم المفارق[2].

فالوجود الخارجي للماهيات محل اتفاق بين الفيلسوفين ، وهذا هو الذي يعنينا في مباحث المنطق.

وأما المذهب الاسمى ، فهو مذهب حسي يرى أن العبارات الدالة علي الكليات من الأنواع والأجناس، ليست إلا ألفاظًا، لا تحمل مدلولاتها طابع الواقعية ، بل هي أسماء تستخدم فقط كرسوم للأشياء وخصائصها، وليس وراء هذه الألفاظ شئ في الخارج يشار إليه ، على عكس العبارات الدالة علي الأفراد، وهي أعلام الأشياء والأشخاص، فإنها تدل علي حقائق في الخارج ، هي أمور واقعية يمكن إدراكها بطريق الحواس[3].

وقد اعتنق هذا المذهب في القرون الوسطى كثير من الفلاسفة، دافعوا عنه دفاعا حارًا، لعل أشهرهم في القرن الحادى عشر، «روسلان» ،وفي القرن الرابع عشر«أوكام» وانتهى هذا المذهب في العصور الحديثة إلي كثير من الفلاسفة أيضا ، لعل أشهرهم علي الإطلاق «جون استيوارت مل» ثم فلاسفة الوضعية المنطقية من بعده.

---

(١) د.عبد الرحمن بدوى ، أرسطو ص ٥٤ (الطبعة الثالثة - القاهرة ١٩٥٣م).

(٢) نفس المصدر ٥٥.

(٣) د. محمد البهي ، الفكر الإسلامى الحديث ،ص٢٧١.

وهذه المسألـة - كمانري - مرتبـطة بالميتافـيزقيا ونظريـة المعرفة ، أكثر مـنها ارتباطًا بالمنطق ، لأنه لا يبحث فـي الموجودات من حيث هي، ولا في أيها أحق ، بأن يكون موضوعـا للمعرفة ،بل غايته أن يـكون آلة يهتدي بها لتقـرير الصحيح من الفاسد من أفعال العقل(١).

وقد أثـيرت مـسألة وجـود الكلـيات فـي مجال المـنطق لأول مـرة علـي يد فرفـوريوس، فقـد تحدث عـن ذلك في عـبارة بسـيطـة ، وما كان يـدرى أن هذه العـبارة سيـكون لهـا شأن كـبير فـي نطاق الـفلسـفة عامـة، والمنـطق علـي وجه الخصوص، يقـول فرفوريوس في مقدمة إيساغوجى: « وأقول أولا فيما يـتعلق بالأجناس والأنواع إنني لن أتعرض للبحث فـيما إذا كانت حقائق قائمة بذاتها ، أو مجرد إدراكات ذهنيـة ،وعلي فرض أنها حقائق ذاتية ، هل هـي حسية أو غير حسية ، وفيما إذا كانت مفارقة ، أولا تقـوم إلا في المحسوسات ووفقا لها، فتلك مشكلة مستعصية تقتضى بحثًا أوسع ومن نوع آخر تماما»(٢).

وقد كان لهذه المشكلة خطرها حـتي اليوم - كما أشرت إلي ذلك من قبل- وكأنها كانت إثارة لمسألة الكليات التي أثارها كل من أفلاطون وأرسطو، ولكنها إثارة من نـوع جديد، وقد حاول فرفـوريوس التوفيـق بين المذهبين بإبـرازه لنوع ثالث من أنواع الوجود للكليات وهو الوجود الذهني والذي أطلق عليه فيما بعد اسم «الكلى المنطقى» وهو الصورة الذهنية للكلي العقلى والكلي الطبيعى.

ومن هنا يتـبين لنا كيف كان لمسألة وجـود الكليات أثرها في نطاق الـفلسفة وكيف أثر ذلـك علي المنطق ، وبخاصـة في التعريفات والحـدود، وقد كان لآثار الميتافيزيقيا في المنطق ردود أفعال قوية وبخاصة لدي المتدينين في كل عصر ، فقد كان لمقولات المنـطق وما يستشعر منه المـساس بأمر ديني أثر في نفور المـتدينيين ،

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٥١، القاهرة ١٩٣٦.

(٢) فرفوريوس الصورى. إيساغوجي ص١٠٢٢ج٣ منطق أرسطو.

وسنري فيما يأتي كيف كان لبعض العبارات التي أطلقها أرسطو في موضوع القضية البرهانية ما أثار حفيظة بعض الفلاسفة المسيحيين في العصور الوسطى.

ولعل هذا أيضا ما أزعج المتدينين في نطاق الفكر الإسلامى، فقد كانوا يرون أن قيام المنطق علي أساس ميتافيزيقى يعني أن القول به كمنهج للتفكير لدي المسلمين أمر لا يؤمن معه التأثير علي عقائد العامة والبسطاء، وقد عبر عن هذا الموقف لدي غير المثقفين ، هذه العبارة التي جرت مجري المثل «من تمنطق فقد تزندق»(١).

ولقد وقف المناطقة في نطاق الفكر الإسلامى من مسألة وجود الكليات مواقف مختلفة ، فالفارابى ، وهو زعيم مدرسة الاتجاه المنطقى كما يري ديبور - يقرر أن الكليات لها مراتب ثلاث من الوجود، وجود قبل الكثرة في العقل الفعال ، ووجود في الكثرة ، أي ضمن الأفراد الذين يشملهم المفهوم الكلى ، ووجود بعد الكثرة ، وهو المفهوم الذهني المنتزع من الأفراد الخارجية ، وعلي هذا فمنطقه يتضمن المذاهب الثلاثة المتعلقة بالمعاني الكلية ، وهي : الرأي القائل بأن الكلي سابق علي الجزئى والرأي القائل بأنه قائم به والرأي القائل بأنه بعده.

ومن الواضح أن الفارابى -ومن سار علي نهجه من المناطقة- ينظرون إلي الكلى باعتبارات مختلفة ، تلك الاعتبارات التي وجدت لدى من أتوا بعدهم بشكل أكثر وضوحا ، فقرروا أن الكلى له ثلاث اعتبارات:

أحدها : المفهوم الكلي الذهنى ، ويسمي في هذه الحالة «الكلى المنطقى» وهو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه.

ثانيها : معروض الكلى : أى ما تعرض الكلية له ، وهو المسمي عندهم الكلى الطبيعى».

(١) جولد زيهر ، موقف أهل السنة من علوم الأوائل، بحث ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب(التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ١٤٧، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٥).

ثالثها : المركب من المفهوم والمعروض، وهو المسمى «بالكلي العقلى » .

وبجانب هذا الموقف رأينا موقف جمهور المتكلمين الذين يذهبون إلي أن المهايا أمور اعتبارية ذهنية ، وبهذا يرفضون القول بوجود المفاهيم الكلية خارج الذهن ، لأن الوجود الخارجي ليس إلا للأفراد فقط، وسنزيد هذه المسألة بيانا عند دراستنا للحدود.

ثبات الذاتيات ونسبيتها:

يتصل بمسألة المفهوم الكلى، وتقسيمه إلي ذاتى وإلي عرضي مسألة علي جانب كبير من الأهمية وهي التي يستفهم عنها بالسؤال الآتي : هل يمكن أن تكون ذاتيات الحقائق المركبة ثابتة لا تتغير ولو بحسب تغيير النظرة إليها أو يمكن تكون على خلاف ذلك ، بحيث يستساغ في نظر العقل تغيرها نظرًا لتغير الاعتبارات؟

والحق أن أرسطو -ومن قبله أفلاطون- وجميع المشائيين بعده يرون أن الذاتيات معان ثابتة لا تتغير أبداً ، وأن الكشف عن حقائق الأشياء لا يمكن أن يكون ، إلا بالكشف عن الذاتيات المقومة لها ،فمثلاً لا يمكن أن نكشف عن حقيقة الإنسان مالم نأت بمقوماته الذاتية وهي الحيوانية والناطقية وهذان الوصفان ثابتان لا يتغيران كمقومين لحقيقة الإنسان ،. مهما نظر إليه باعتبارات مختلفة.

وهذه النظرة -كما تري - مثالية ، بل مسرفة في مثاليتها ، لأنها تنظر إلي الأشياء من خلال ثباتها ، كما أنها تفرض علي الفكر قواعد ثابتة لا يمكن أن يتخلي عنها ،ولم تعط له إلا مهمة تبرير الموقف الفكري الجامد، وإلا فكيف يعقل مثلاً أن الحيوانية والناطقية هما وحدهما مقومات الإنسان دون غيرهما؟ أليس من الممكن أن نكون هناك ذاتيات لم تعرف تكون أكثر تقويمًا لماهية الإنسان من هذين الوصفين ؟ أليست هناك حالات معينة قد يكون الوصف فيها هو المقوم الأساسي من مقومات حقيقة الشئ؟ كل هذه الأسئلة وغيرها ترددت

في نفوس بعض المحققين من المناطقة وبخاصة في نطاق الفكر الإسلامي، ونخص منهم بالذكر واحداً من أبرزهم في هذا الموقف ونعني به : أبا البركات هبة الله بن ملكا البغدادي، فلقد كان في منطقه كثير من اللمحات العقلية الجديرة بالتقدير ، منها : موقفه من مسألة ثبات الذاتيات ونسبيتها ، فقد رأي أن الماهية قد ينظر إليها باعتبارات مختلفة ، وعلي هذا فالوصف الذى يقوم الماهية في حالة من أحوال وجودها ، بحيث لا تتقوم إلا به ، هو الوصف الذاتي لها في هذه الحالة ، فمثلا : إذا نظر إلي الإنسان من حيث كونه كاتبًا كان هذا الوصف ذاتياً له بهذا الاعتبار ، وإن كان هذا الوصف لدي أصحاب النظرة التقليدية عرضا من أعراض الإنسان وينتهي من هذا الموقف إلي أن الذاتيات والعرضيات ينبغي ألا ينظر إليها تلك النظرة الجامدة، بل ينبغي أن تكون من المرونة بحيث تأخذ الأوصاف حقها من الذاتية أو العرضية بحسب الموقف المعين ، وبحسب النظرة إليها[1].

المقـــولات

من المباحث الهامة التي تتصل بدراسة الكليات مبحث المقولات ، وهي الأجناس العالية ، التي سبق أن درسناها في ترتيب الأجناس والأنواع والفصول وسنتعرض لدراستها من عدة نواح ، تشمل تعريفها، وعددها لدي أرسطو وتطور النظرة إليها في المدارس الفكرية المختلفة ثم ترددها بين المنطق والميتافيزيقا.

١ - تعريفها : تعرف المقولات بأنها : المفاهيم الكلية العليا التي تقال على أنحاء الوجود، أو المقولات جمع مقولة ، وهي معني كلى يمكن أن يدخل محمولاً في قضية.

٢ - عددها : هى عشر مقولات كما ذكرها أرسطو ، أولها «الجوهر» ثم

(١) ينظر بالتفصيل : أبو البركات البغدادى ، المعتبر ج١.

الأعراض التسعة ، وبيانها كالآتى:

أ - الجوهر : مثل: رجل، وأما الأعراض التسعة فهى:

ب - الكمية : مثل: ثلاثة أميال وجميع ما يدل علي كمية.

ج- الكيفية : مثل :أبيض وجميع ما يدل علي وصف.

د- الإضافة : مثل :نصف وجميع مالا يعقل إلا بإضافته إلي غيره ، كالأبوة والبنوة.

هـ- المكان : مثل: السوق ، وجميع ما يدل علي المكان.

و - الزمان :مثل: أمس ، وجميع مايدل علي الوقت.

ز - الوضع : مثل: جالس ومتكئ.

ح- الملك : مثل :شاكي السلاح ، لابس للحلة.

ط- الفعل: مثل: فهمت الدرس(الفهم) أو قطعت اللحم بالسكين (القطع).

ي- الانفعال: مثل : الدرس مفهوم (مفهوم) أو اللحم مقطوع بالسكين (مقطوع).

والذى يبدو للمدقق أن حصر المقولات في العشر ، لم يقم عليه دليل ، كما أنه ليس عقلياً ،ولم يذكر أرسطو المبدأ الذى اعتمد عليه فى تقسيم المقولات ، وقد رأي بعض الباحثين أنه اهتدى إلي لوحة تقسيم المقولات من خلال التجربة ، وعلي هذا فإنه يمكن أن يزاد عليها أو ينقص منها ، لأن معطيات التجربة لا تفسر الأشياء تفسيرًا نهائيًا ثابتًا.

٣- ولما كان الأمر كذلك فقد رد الرواقيون المقولات إلي أربع فقط هي : الجوهر والكيفية والإضافة والوضع ، كما نظر إليها أفلوطين نظرة تخالف ما كانت عليه نظرة أرسطو، وقد وجد صدي لهذه المخالفة فى نطاق المدارس الفكرية الإسلامية ، فالسهرودى المقتول يعدها خمسا : الجوهر والأعراض الأربعة ، وعلل رجوع بقية الأعراض التسعة إلي هذه الأربعة بقوله : العرض إن

لم يكن قارًا فهو الحركة ، وإن كان قارا فإما ألا يـعقل إلا مع الغير فهو النسبة أو الإضافة ، أو يعقل بدون الـغير ، وحينئذ إما أن يقتضي لذاته القـسمة فهو الكم وإلا فهو الكيف[1].

وابن سبعين يـسخر من أرسطو في هذا المقـام ، ويتهمه بالتحـكم حين يقرر هذا القسمة التي لا تخضع للعقل، ولم نر من تصدى للدفاع عن أرسطو إلا ممثل الرشدية والأرسطية في الغرب في العصـور الوسطى ، ونعني به : القديس توما ألاكوينى ، فلقد حـاول وضع تقسيم للمقولات في قالب مـنطقى، قال : «تكون نسـبة المحـمول إلـي الموضـوع علي ثـلاثة أوجـه . فإمـا أن يكـون المحمـول هو الموضـوع ،وإما أن يؤخـذ من ذات الموضـوع ، وإما أن يؤخـذ مما هو خـارج عن الموضوع ، فمـن الوجه الأول المحمول هو المـوضوع في قولنا: «سـقراط إنسان» فإن سـقراط هو ما هـو إنسان ، والمحمـول هنا يعـبر عن الجوهـر (الأول) ، ومن الوجـه الثـاني المحـمول صفـة للـموضـوع ، وهذه الصـفة إمـا أن تكـون لازمة للموضوع من مادته ، وهذا هو الكم ، أو من صورته ، وهذا هو «الكيف» ، وإما أن تكون له بالإضافة إلي آخر ، وهذه هي الإضافة ، ومن الوجه الثالث :المحمول خارج عن المـوضوع ، إما بالمرة وإمـا بعض الشـئ، والخارج بالمرة إما مـلك وإما مقاس، والمقاس إما زمـان وإما مكان ، والمكان إما «أين» غير ملحـوظ فيه ترتيب أجزاء الجوهر في المكان، وإما «وضع » ملـحوظ فيه ذلك ، والخارج بعض الشئ إما أن يكون الموضوع مبدأ له ، وهذا هو «الـفعل» وإما أن يكون نهاية ، وهذا هو « الانفعال»[2].

وعلي كـل حال فمسألـة «المقولات» وحصرهـا في هذا العدد وتـرددها بين المنطـق والميتافزيـقا، من المشـاكل التى لم تحـل بعد في علـم المنطق، وتحـتاج إلي

---

(١) د. علي سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكري الإسلامى ص ٤٦ .
(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٥ .

دراسة متأنية مستوعبة.

٤- ترددها بين المنطق والميتافيزيقا:

قلنا إن المقولات هي المفاهيم الكلية التي تقال علي أنحاء الوجود، وطبيعتها هذه تجعلها من قبيل المباحث الميتافزيقية ،لأن الوجود ولواحقه من أمس الموضوعات التى تتصل بالميتافيزيقا، كما أن تفسير المقولات باعتبارها أجناسًا عليا ، والأجناس هي من المقومات الأساسية في معرفة حقائق الأشياء ، يجعل من هذه المقولات شيئًا شديد الصلة بالمنطق ، لذا نلاحظ أن بعض الباحثين يعتبرها من مباحث ما بعد الطبيعة ، ويمثل هذا الاتجاه ابن سينا من فلاسفة الإسلام، وذلك علي الرغم من أنه درسها في قسم المنطق في كتابيه الشفاء والنجاة.

ويمثل ابن رشد الاتجاه الذي يجعل المقولات من قبيل المنطق لا الميتافيزيقا ويدرسها علي هذا الأساس.

ولذا قامت محاولات -نتيجة هذين الموقفين المتعارضين - تبغي تخليص المنطق من الميتافيزيقيا، عمد أصحابها إلي حذف مبحث المقولات من الكتب التي ألفوها في المنطق، واتجهوا به نحو الصورية البحتة ،ويمثل هذا الاتجاه جمهور الشراح المتأخرين في نطاق العالم الإسلامى، مثل صاحب سلم بحر العلوم ، وشروحه ، وغير ذلك من كتب المتأخرين[١].

دلالة المفهوم ودلالة الماصدق

هذا المبحث كان حقه أن يذكر مع مباحث الدلالة ولكننا أخرناه إلي هنا لأن فائدة دراسته هنا أجدى منها هناك ، ألا تري أن أمر المفهوم والماصدق مرتبط بالمعني الكلى ،من ثم نري أن تأخيره إلي هنا كان لحاجة فنية تطبيقية.

---

(١) د. علي سامي النشار . مناهج البحث ، ص٤٧.

ونود من قارئنا أن يرجع بما يحصل مـن هذا المبحث إلي المواضع التي تحتاج إلي علـمه بمدلول هـذين الاصطلاحـين ، مما أشرنا إليـه من قبل عـندما تعـرضنا لتفسير كل من الجنس والنوع.

دلالة المفهوم :

لكل لفـظ كلى نوعان من الدلالـة ؛ لأنه إما ينظر إليـه باعتبار انطبـاقه علي ذاتيات المدلول ومميزاته الـتي من خلالها تفهم حقيقته ، وإما أن ينـظر إليه باعتبار الأفراد التى يمكـن أن ينطبق عليهـا ، أو بمعني آخر ، الأفراد التي يمـكن أن تندرج تحته.

وقد اصطلح المناطقة علي تسمية دلالة اللفظ الكلي من حيث الاعتبار الأول باسم «دلالة المفـهوم» وعلي تسمية دلالتـه من حيث الاعتبار الثـاني باسم «دلالة الماصدق» ، ذلك لأن كل تصور من التصورات يصدق علي أفراد ، كما تفهم منه مجموعـة من الصفات ، فلفـظ «إنسان» مثلاً يصـدق على محمد وخالـد وليلى وسعـاد والأبيض والأسـود، كما يـفهم منـه أيضا « الحـيوان» و«النـاطق» وبقـية الأعراض والخواص التي تميز الإنسان.

من ثم يـصح لنا أن نعرف المـفهوم بأنه :« عدد الـصفات المشتركـة بين أفراد مدلول الـلفظ»، وذلك مثـل صفة الحيـوانية والناطـقية وقبول الـتعلم والـضحك والتعجب الخ ، التي تشترك بين أفراد الإنسان.

دلالة الماصدق :

وأما الماصدق فيعـرف بأنه : عدد الداخلين تحت المعنـي الكلي، أو «الدلالة» علي جزئيات المعني الكلى التي يتحقق فيها ذاتيته ومميزاته، ومثال ذلك دلالة لفظ «الإنسان» علـي محمد وخالد وسعاد كـما سبق أن ذكرنا ، ودلالة لفـظ «مثلث» علي كل الأفراد الممكنة التي تقوم علـي قاعدة وساقين يلتقيان عند الرأس، سواء كان ذلك الجسم خشبًا أو ورقًا ... الخ.

من هذا الذي سبق يتبين لنا أن دلالة المفهوم تتجه نحو الكيف ، بينما دلالة الماصدق تتجه نحو الكم.

النسبة بين المفهوم والماصدق:

يقرر المناطقة التقليديون أن النسبة بين المفهوم والماصدق تقوم علي التناسب العكسى، بمعني أنه كلما زاد المفهوم نقص الماصدق والعكس صحيح، فإذا قلنا مثلا «الإنسان» نريد به الحيوان الناطق، فإن مفهومه ينطبق علي جميع الأفراد الذين يشملهم هذا المفهوم، وقد لا يمكن للإحصاء حصر الأفراد التي يمكن دخولها تحت هذا المفهوم ، وأما إذا زدنا في المفهوم ، وذلك بإضافة وصف أو وصفين أو أوصاف نقص الماصدق ، فإذا قلنا عن الإنسان إنه «حيوان ناطق أزرق العينين» فإن الأفراد التي يمكن اندراجها تحت هذا المفهوم أقل من الأفراد التي تندرج تحت «الحيوان الناطق» فإذا أضفنا إلي ذلك لفظ « في وادي الراين ،فإن ماصدقات المفهوم الجديد تقل عما قبلها ، وهكذا كلما أضفنا إلي المفهوم قيدا أو وصفا قلت ما صدقاته ، فإذا قللنا من هذه الأوصاف زادت الماصدقات.

وقد عبر المناطقة عن هذه العلاقة التى ذكرناها في شكل قانون عام هو قولهم «فى سلسلة من الحدود المشتركة التي يوجد بينها رابطة تداخل» يتناسب الماصدق والمفهوم تناسبًا عكسيًا»[1].

ويتصل بهذا القانون مسألتان علي جانب كبير من الأهمية.

إحداهما : أنه ينبغي ألا يفهم التناسب العكسى بين المفهوم والماصدق بالمعني الرياضى ، بمعني أن درجة الزيادة في أحدهما تساوي درجة النقصان في الآخر ، وإنما التناسب العكسى المقصود هنا ، هو مجرد الاتجاه نحو زيادة الماصدق إذا قل المفهوم أو بالعكس، دون تحديد دقيق لمقدار الزيادة أو القلة فقد

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى ، المنطق الصورى ص٧٣.

يكـون من طـبيـعة وصـف من الأوصـاف إذا أضيـف إلي المـفهـوم أن يقـل من ماصدقاته بدرجة لا يمكن أن يصل إليـها عدة أوصاف ، كما إذا قلنا عن الإنسان « حيوان ناطق أسود البشرة» فإن هذا الوصف قلل من ماصدقات المفهوم بدرجة قد لا يصل إليها عدة أوصاف.

والمسألة الثانية : أنه ينبغي أن يكون للصفات التي تضاف إلي المفهوم أثر في تغـيير مـدي الماصدق ، بمـعني ألا يـكون الوصـف الزائد مـتضمـنًا في الـوصف الموجود أولا أو مـرادفا له. فإذا قلـت مثلا في تعريـف الإنسان إنه «حيـوان ناطق ضاحك» فإن وصـف ضاحك لم يغير شيـئا من مدى الماصدق لأنه متـضمن في الوصف ،«نـاطق» إذ أن النطق بمـعني الفكـر يلزمه التـعجب وهذا بدوره يـلزمه الضحـك، وعلى هذا فـيشترط لاطراد قـاعدة العلاقـة بين المفهـوم والماصدق أن يكون الوصف الزائد غير متضمن في الوصف الموجود أولا أو مرادفا له.

وما ذكـرناه من بيـان العلاقـة بين المفـهوم والماصدق يـقوم علـي أساس أن مفهوم «النوع» أكبر من مفهوم «الجنس» كما هـو الشأن لدى المنطقيين التقليديين علي اعتبار أن النوع يتضمن الجنس من حيث المفهوم ، والعكس ليس صحيحا.

ولكن هناك نظـرة جديدة ، قال بها « جوبلو» من المحـدثين ، حيث يري أن مفهوم الجـنس أكبر من مفـهوم النوع ، لأن النوع مـتضمن في الجنـس، بمعني أن كل ما يـتضمنـه النوع من صـفات إنما هو متـضمن في الجـنس، وبناء عـلى هذه النظرة، تتغـير العلاقة بين المفهوم والماصـدق من التناسب العكسى إلـي التناسب الطردى.

وهذه المسـألة - مسألة العـلاقة بين المفهوم والمـاصدق- قد نشأ عنـها وجود تيـارين مـختلـفين فـي النظـرة إلي المنـطق، أولـهما يـفسـر المنطـق علـي أساس «الماصدق» ويمثل هذا الاتجـاه بعض المناطقة المدرسيين الذين جـاءوا بعد القديس تومـا الإكوينى، ثـم جماعـة من المناطـقة المحدثـين ، أمثال :«لـيبنتـز» و «أولر»و «هاملتون» ثم جماعة من المنطق الـرياضى ، قالوا: إذا قلنا إن « الإنسان فان» فإن

معناه أننا قد حكمنا عليه بأنه أحد الفانين ، والحكم دائما هو إدراج الموضوع - وهو الإنسان فى المثال الذى معنا - في صنف الفانين في نفس المثال.

والتيار الثاني -وهو الذى يمثل تيار الذين يفسرون المنطقي بالمفهوم - يقرر أصحابه أن طبيعة العملية العقلية - وهي الحكم- تأخذ شكلاً عكسيًا حين نقرر صحة ما ذهب إليه الماصدقيون ، فإذا قلنا في المثال الذى معنا : «الإنسان فان» فإن الضرورة العقلية لا تبحث عن إدراج الموضوع - وهو الإنسان -في المحمول- وهو الفناء- وإنما تعني حمل طبيعة المحمول علي طبيعة الموضوع ، فيكون تفسير القضية في هذه الحالة أن الطبيعة الفانية تحمل علي الطبيعة الإنسانية.

كما يقرر المفهوميون في هذا المقام أن الماصدق في جميع الحالات يفترض المفهوم ،وأما التصنيف - وهو العملية اللازمة للتفسير الماصدقى- فليس إلا نتيجة أو خاصية تستمد من التعريف ، فإذا قلنا : القرد ينتمي إلي مجموعة الثدييات ، فإنما يصح ذلك لأن له صفة الحيوانات الثديية، أي أنه يتشارك في ماهية عامة.

وليس من شك في أن النظرة إلي التصور من ناحية الماصدق فقط تعني تحطيمه لأنها تجعله محصورًا في عدد الأفراد الممكن معرفتها. وهذا يخالف طبيعته التي تنطبق على مالا يتناهى من الأفراد، وفي هذا المعني يقول المنطقى الفرنسي المعاصر «ماريتان»: « لا يعني نظرنا إلي تصور من ناحية ما صدقه أننا نجرده من مفهومه ، أو أننا نأخذه كمجموعة بسيطة فقط من الأفراد، إن فعلنا هذا فإننا نحطمه كتصور ، فإن التصور ليس كليا إلا لأنه يضع أمامنا التركيب الضرورى لماهية ما»(١).

وقد ترتب علي النظرة المفهومية نتائج خطيرة أدت إلى تدعيم أسس المنطق الصوي في كل من نظريتي الحد والاستدلال ، ولا يتسع المقام لبيان ذلك ، فعلي

(١) ينظر بالتفصيل د/ علي سامي النشار ، المنطق الصورى ص ١٦٦.

من يرغب في الاستزادة أن يرجع إلي المطولات[1].

ويهمنا في هـذا المقام أن نقرر أن أرسطو قد زاوج في منطقـه بين النظرتين ، كما سبق أن قررنا ذلـك ونحن نبين تـفسير كل مـن الجنس والنـوع، وأن ظهور هذيـن التيـارين إنما نـشأ تحت تـأثير الـنظرة إلـي العلاقـة بين المنـطق والعـلوم الأخرى، التي تعني تفسير الأشياء تفسيرًا كميًا، ولا سيما الرياضة.

وإلي هنا نكون قد انتهينا من هذا المبـحث ، لننتقل بعد ذلك إلى مبحث آخر ،هو المقصد في دراسة التصورات - بعد أن درسـنا مبادئها- وهو مبحث الحدود والتعريفات.

***

(١) ينظر المرجع السابق ص ١٦٩.

الفصل الثالث

الحدود والتعريفات

من القـواعد المقررة لدي المـنطقيـين أن الحدود هي طريق الـتصورات ، وأن الأقيسـة هي التي توصـل إلي التصديـقات ، إذ أن المنطق لـديهم - كما عـبر ابن سينا - هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمي بالحقيقة حدًا ، والقياس الصحيح الذي يسمي بالحقيقة برهانا.

ولماكانت الحدود هي المـوصلة إلي المجهول من التصورات، فـقد عقدنا هذا الفصل لدراسـتها وسنتعرض فيه لتـعريف الحد أو القول الشارح عمـومًا ثم نبين أنواعه ، وأقـسامه باعـتبار ما يـتركب منـه ، وسنولي الحـد الحقيقـى ، وهو الذي يكشـف عن ماهية الأشـياء عناية خـاصة، وذلك بإيـراد قواعده، والطعـون التي وجهت إليها ، إلي غير ذلك من المباحث التى سنذكرها في محلها.

تعريف الأشياء:

يري المنـاطقة أن معـرف الشئ هو : مـا يقال علـيه لإفادة تصـوره ، فإن أفاد المعرف تصور الشئ المعرف بالكنه والحـقيقة فهو الحد التام ،و إن أفاد ذلك بوجه يميزه عن جميع ما عداه، فهو الحد الناقص والرسم بقسميه التام والناقص.

من ثم نري أن المناطقة يقسمون «المعرف» بحسب ما يتركب منه أربعة أقسام :

أ- حد تام : وهو ما تركب من الجنس والفصل الـقريبين ، كتعريفنا الإنسان بأنه «حيوان ناطق» والفرس بأنه « حيوان صاهل» والأسد بأنه «حيوان مفترس».

ب - حد نـاقص: وهو مـا تركب مـن الجنس البـعيد والـفصل، أو مـا كان بالفصل وحده : مثال الأول تعريف الإنسـان بأنه « جسم ناطق» وتعريف الفرس بأنه «جسم صـاهل» والأسد بأنه « جسم مفـترس» ومثال الثاني تعـريف الإنسان بالناطق فقط والفرس بالصاهل والأسد بالمفترس.

ج ـ رسم تـام: وهو ما تـركب مـن الجنس الـقريب والخـاصة مـثل تعـريف الإنسان بأنه حيوان قابل للتعليم، أو حيوان ضاحك.

د ـ رسم ناقـص ، وهو ما تركب مـن الجنس البـعيد مع الخاصـة ، أوما كان بالخاصة فقط مثل تعريف الإنسان بأنه « جسم ضاحك» أو «ضاحك» بدون ذكر الجنس.

والعـلة في تـسميـة النوع الأول بـالحد التـام أنه يكـشف من مـاهية المـعرف وكنهه، كشفا يستحيل معه دخـول غير أفراده في الحد أو خروج بعضها عنه؛ لذا يعبر عـنه المناطقة: بالحـد الحقيقى، وسمي الـنوع الثاني بالحد الـناقص، لأنه وإن كان يـشارك النـوع الأول فى مـحاولة الـكشف عـن الماهـية - الأمر الـذي سوغ للمناطقة إطلاق اسم الحد عليه - إلا أن الأمر فيه غير الأمر في الحد التام ، فبينما يكشف الحد التام عن المـاهية بإيراد الجنس، والفصل القريبين يـغفل الحد الناقص إيراد الجنس القريب ، وهذا هو الفرق بينه وبين الحد التام.

علي أن الأمر ينبغي ألا يقف عند هـذا الفرق، فإن عدم إيراد الجنس القريب في التعريف قد يشـكك المستمع في قيمته ، فيتردد هل هـذا التعريف كاشف عن الماهية أو غير كاشف؟

وأما علـة تسميـة النوع الثـالث « بالرسـم التام» فلأن الـعامل الأساسـي فيه وجود الخاصة ، والخواص لـيس من شأنها الكشـف عن الماهية ، إنما من طبـيعتها التمييـز فقط، وإنما كان تاماً لا يرد الجـنس القريب مع الخاصة ، ومـن هنا نعرف العلة في تسمية النوع الرابع باسم«الرسم الناقص».

ويبـنغي أن نـشيـر في هذا المـقام إلي أن الـتعريـف بالحـد التام لا يـكون إلا للحقائق المركبة ،أي التي يكون لحقيقـتها جنس وفصل قريبان، أما ماليس كذلك فلا تعرف بالحـد التام بل تعرف بغيـره من أنواع التعريفات الأخـري. وقد أطلق عليها المحدثون اسم «اللامعرفات» كما ينبغي أن نشير أيضًا في هذا المقام إلي أن هناك- بجانب التعريف بالحد بنوعيه والـتعريف بالرسم بنوعيه أنواعًا أخري من

التعريفات نشير إليها فيما يلي :

أ – التعـريف اللفـظي: وهو تعريف اتـفاقي أو اصطلاحي يقصـد به تحديد معانـي الكلمات ، إمـا باكتشاف اسم جـديد، وإما بتحـديد معني غـامض لاسم قديم ، وهـذا النوع هو مـا يعرف بـالتعريـف المعجمـي أو التعـريف القامـوسى، ويعني هذا التعـريف شرح اللفظ بلفظ يكون أوضح منـه في الدالة علي المراد أو أكثـر تداولاً مـن اللـفظ الأول ، مـثال ذلك : إذا وجـد إنسـان لا يعـلم أن لـفظ «العقار» يطـلق علي الخمر ، فيقول : مـا العقار؟ فيكون والحالة هـذه غير طالب سوي شرح اللفظ لابيان حقيقة المسمي ، ومن هذا القبيل التعريف بالمرادف.

٢– التـعريف بالمـثال: وذلك عندمـا لا يوجد فرد أو أفراد من الـشئ المعرف ولكـن يوجد لهـا أمثلة يمـكن أن تدل علـي الشئ المـعرف، وذلك مثـل تعريفـنا للجريمة بأنها مثل السرقة والقتل.

٣– التعريف بالإشارة: وذلك مثل تعريفنا للشجرة ، بالإشارة إليها ، فنقول : هذه هي الشجرة ، وهذا النوع من التعريف له قيمة كبري في تعليم الصغار ، لأن الطـفل لا يستـطيع أن يصـل إلي معرفـة الأشياء بأيـة طريقة مـن طرق التعـريف الأخرى نظرا لعدم معرفته بدلالة الألفاظ علي معانيها.

٤– التعريف الاسمى: وهو التعريف الذى لا يكون لمسماه حقيقة في الخارج كتعريف «العنقاء» بأنها طائر، أو يكون لمسماه حقيقة في الخارج ولكنها لم تدرك بكنـهها ، وذلك مثـل الأشياء المعقـولة التي ليسـت لها حقائـق مركبة ، كالـعقل والروح وغيرهما.

والتعريف بالحد الـتام ، هو الوصول للتصور الصحيـح كما سبق أن ذكرنا ، لذا يؤكد المناطـقة التقليديون علي مـاله من قيمة في الكشف عـن مهايا الأشياء ، وأما ما دونه من التعريفات فهى نافعة بحسبها ، وإن كانت لا ترقي إلي مستواه.

وقد كان لهذه المسألة أهمية كبرى لدى المناطقة من جميع المدارس والاتجاهات، لذا سنقف أمام الحدود الحقيقية وقفة طويلة ، لنبين وجه الحق فيها، وليس غرضنا من ذلك الانتصار لوجهة نظر معينة، وإنما رجاؤنا أن يكون الحق هو مقصدنا.

البناء المنطقى للحدود الحقيقة:

يقوم البناءالمنطقي للحد الحقيقي علي المعرفة القبلية بمدلولات ألفاظ الحد، لأن السؤال عن الماهية فرع عن العلم بوجود الشئ المراد معرفة ماهيته ، ومعلوم لدي المناطقة أن السؤال عن وجود الشئ متقدم علي السؤال عن ماهيته، ويعبرون عن ذلك بقولهم . الحدود قبل الماهيات حدود اسمية ، وهي بأعيانها بعد الماهيات تنقلب حدودًا حقيقية [1]، يعني أن المستفهم عن الشئ بقوله ما الشئ؟ إن كان لا يعلم مدلول الاسم قبل سؤاله ، كان طالبًا لحد الاسم وإن كان يعلم مدلوله ولكن لا يعلم ماهيته كان طالبا للماهية.

وتحديد الأشياء بماهيتها مرتبط- كما قلت من قبل- بعملية التصنيف لأنواع الأشياء وأجناسها وفصولها وعوارضها الخاصة والعامة،ولا يمكن أن تصاعد عملية التحديد إلي غير النهاية ،بل تقف عند أمور مدركة إدراكًا مباشرًا ، يطلق عليها المحدثون من المنطقيين اسم«اللامعرفات» ، لأنها تدرك بطرق أخري سوى الحدود ، كما أن عملية القياس كذلك وقد عبر صاحب الشمسية عن ذلك بقوله : « وليس الكل من كل منهما بديهيا ، وإلا لما جهلنا شيئا ، ولا نظريا ، وإلا لدار أو تسلسل ، بل البعض من كل منهما بديهى والبعض الآخر نظرى يحصل بالفكر [2] ، ويعني المناطقة بالفكر « ترتيب أمور معلومة للتأدى إلي مجهول» [3].

إذا تقرر هذا فنقول : « لو عرفنا الإنسان مثلاً بأنه « حيوان ناطق» فلا بد لكي

(١) محمد رضا المظفر، المنطق ص ١٠٩، الطبعة الثالثة ، النجف ١٣٨٨هـ.
(٢) القطب علي الشمسية ص ١٢-١٦، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٤٨.
(٣) نفس المصدر ص ١٦.

يؤدي التعريف وظيفته المنطقية أن يكون مفهومًا لدى المخاطب معني الحيوان ومعني الناطق، كل منهما علي الانفراد، وكأنه -والحالة هذه- مدرك للحد بالقوة، فإذا ماضم أحد المعنيين إلي الآخر كونا معا مفهوما هو ماهية الإنسان ، والحيوان هو جنس الماهية المقول عليها وعلي غيرها بالاشتراك ، والناطق فصلها الذى يميزها تمييزا ذاتيا عما يشاركها في الجنس، والجنس حينئذ يكون علة الحد المادية والفصل علته الصورية.

ويري أرسطو أن المعاني الكاشفة عن ماهية المحدود، لايمكن أن تكون من أى كلام اتفق، بل لابد أن تكون بينها وبين المحدود علاقة قوية ، بحيث تكون داخلة في قوامه، ولا يتصور موجودًا بدونها[1] ، فإذا أردنا تعريف المثلث مثلا ، فلا بد أن يكون التعريف بالأشياء الداخلة في قوامه ووجوده ، بحيث لا يمكن تصوره موجودا مع تصورها منتفية ، فنقول في تعريفه إنه «سطح مستو محاط بثلاثة خطوط متقاطعة فالسطحية داخلة في قوام المثلث بحيث لا يتصور موجودا بدونها ، وكذلك كونه محاطا بثلاثة خطوط متقاطعة هي أيضا داخلة في قوامه بحيث لا يتصور موجودا بدونها ، كما أنها صفة تميزه عن جميع ما يشاركه في كونه سطحا من المربعات والمستطيلات.

وإذا كانت حقيقة كل شئ في الواقع ونفس الأمر واحدة ، فإن الحد الحقيقي لأي حقيقة من الحقائق في نظر أرسطو لا يكون إلا واحدًا ، مهما لحق هذه الحقيقة من عوارض ،فليس للحالات المتغيرة بتغير الزمان والمكان والأحوال دخل في تعريف الحقيقة ، فإذا عرفنا الإنسان ،فليس لحقيقته من حيث هو إنسان إلا أنه حيوان ناطق، أما ما يطرأ علي شكله من تغيرات عرضية تحت تأثير عوامل خارجية فليس له دخل في تعريف حقيقته، ويعلل أرسطو ذلك بأن التعريف الحقيقى لا يتجه إلي الشخص من حيث هو ، بل باعتباره ممثلا للنوع ، وكل

(١) منطق ارسطو ٢/ ٦٣٢.

واحد من الأنواع إنما بأنيته وحقيقته شئ واحد[1].

والتعريف الحقيقى للأشياء أمر متعسر ، لأن الحصول علي الذاتيات للشئ المعرف أمر يحتاج إلي غاية التشمير والجهد كما عبر عنه الغزالى[2]. لذا نري المناطقة وعلي رأسهم أرسطو يصرحون بأن عملية التعريف الحقيقى لا يمكن أن يقوم بها عامة الناس بل الصفوة الممتازة منهم.

ولم يقبل أرسطو قول من يقول : أن الحدود ينبغي أن تكون من الأشياء المعروفة لكل الناس، أي من الأمور العرضية الظاهرة، لما يترتب علي هذا القول من تعدد الحدود لمحدود واحد تبعًا لتفاوت الإدراك لهذه الظواهر. فالأشياء التي هي أعرف لمجموع الناس مختلفة ، وليست واحدة بعينها عند جميعهم ، وستختلف تبعًا لذلك في الشئ المحدود.

ودفعا لهذا الخلط الذى يترتب علي تعدد الحدود. يتعين لدى أرسطو أن يكون الحد واحداً بعينه أبداً[3]. ويلاحظ من هذا الكلام أن السر وراء تمسك أرسطو بأن يكون تعريف الأشياء بالأمور المطلقة العامة ، هو تأكيد للوجود الحقيقى للأشياء في الواقع ونفس الأمر ، خلافًا لما كان عليه السوفسطائيون ، حيث كانوا يرون أن وجود الأشياء تابع للتصورات الذهنية وكذلك تعريفاتها.

ويؤكد أرسطو على أنه متى لم يوجد للشئ صفات خارجية ثابتة، أو وجدت ولكن لم يوجد من ينتزعها انتزاعًا صحيحًا ، أمكننا -والحالة هذه- أن نرفع التحديد الحقيقى [4]، ومعني هذا في نظره أن وراء الحدود الحقيقية للأشياء حدودًا أخرى ، هي أقل قيمة من الحدود الحقيقية وهى نافعة بحسبها.

---

(١) نص المصدر ص ٦٣٢.
(٢) الغزالى : معيار العلم ص ١٥٩.
(٣) منطق أرسطو ٢/ ٦٣٤.
(٤) نفس المصدرص ٦٣٥.

تعدد الحدود في الفكر الإسلامي:

أخذت مسألة تعدد الحدود أو عدم تعددها مكانها لدي المفكرين الإسلاميين ، فالأصوليون يرون - كمفكرين اسميين- أنه لا شئ في تعدد الحدود، طالما أن الأمر في التعريف مرجعه إلي التمييز ، وقد عارضهم المنطقيون في ذلك ، لأن الغاية لديهم من الحدود ليست مقصورة علي التمييز ، بل لا بد من أن تكون كاشفة عن الحقيقة والماهية، وليس للماهية إلا أوصاف ذاتية واحدة ، وقد نقل صاحب البحر المحيط حجة القائلين بالجواز وحجة القائلين بالمنع.

فحجة الأولين أنه لا يمتنع في اللغة أن يكون للشئ الواحد عدة أوصاف كل منها يحصره ويميزه ، كما تعرف الحركة بأنها« النقلة» تارة «والزوال» تارة والذهاب في جهة تارة ثالثة.

وحجة الآخرين أن التعدد لو صح يؤدى إلي المناقضة ويبطل أن يكون الحد الأول حدًا حقيقيًا ، ولوجوزنا المناقضة فنحن أمام احتمالين ، فإما أن يكون التعريف الأول غير صحيح فيكون الثاني هو الصحيح ، وإما أن يكون الحد المناقض به غير صحيح فلا معني له ، وفي كلتا الحالتين يكون الحد الحقيقى واحدًا[٢].

وعندى أن الخلاف بين القائلين بجواز التعدد والمانعين له ، يكاد يكون لفظيا لم يتوارد فيه النفي والإثبات علي شئ واحد، فالذين يمنعون التعدد ينظرون إلي الصفات الجوهرية للأشياء التي يكون بها قوامها ، والتي لا تتعدد ولا تتغير ، كصفة الحيوانية أو الناطقية في الإنسان، والذين يقولون به ، ينظرون إلي الأشياء نظرة عرضية ، ويؤكد هذا ، ما احتجوا به ، فالانتقال والزوال والذهاب في جهة،

(٢) الزركشي . البحر المحيط ١/ ٣٦، مخطوط بدارالكتب المصرية تحت رقم ٤٨٣ أصول الفقه.

كلهـا من أعراض الحركـة ، بل الحركة نـفسها عـرض من أعراض الجسـم ، وقد أشار ابن الحاجب إلي أساس الخلاف بين الفريقين بقوله : « إن امتناع تعدد الحد الحقيقـى مبنى علي تفـسير الذاتي بما لا يمـكن تصور الذات قبل تـصوره ، فكأن الحد موقـوف علي فهـم الذاتي له ، والـذاتى للشـئ لا يتعدد، لأن لـكل حقيـقة ذاتيات محصورة[1].

بقي أن نعرف أننا إذا كنا بصدد تعريف حقيقى، فلا بد أولا أن ننظرفي الشئ المعرف، هل حـقيقته مركبـة أم لا؟ فإن كان الأخير فلا سبـيل إلي تعريفه تـعريفا حقيقـيا ، وإن كان الأول بحثا عـن أقرب الأجناس التي يـشترك فيها هـذا الشئ المطلـوب تعريفه مـع غيره من الأنواع الأخـرى، ثم نبحث عـن أقرب الأوصاف الذاتية التـي تميزه عما يشاركه في هـذا الجنس، وهذا ما يعبرون عنـه بقولهم« إن الحد الحقيقى للأشياء يكون بأجناسها وفصولها القريبة»[2].

وإلي هنا يتـبين لنا أن الحدود الحقيقـية ليست إلا للأشياء المـركبة ،ولا تكون إلا حيث يعلـم وجود الشئ نفسه ، كمـا أن الشئ الذى يحد بها لـيس له إلا حد واحد بنـاء علي وحدة صـفاته الذاتـية ، وأما القـواعد التي يـنبغي أن تـراعي في الحدود فهذا ما نتحدث عنه الآن.

قواعد الحدود الحقيقية:

لم يضـع أرسطو قواعد لـلحد مرتبـة -كما هو شأنـه غالبا- ولكـن الشراح حاولوا ترتيب هذه القواعد ، وهي علي كل حال تستند في حقيقتهاإلي ما قال به أرسطو في هذا الشأن ، وسأبين هذه القواعد حسب ما جاءت في كتب المتأخرين ثم أبين ملاحظات الوضعية المنطقية علي هذه القواعد:

---

(١) نفس المصدر.

(٢) انظر : الغزالى ، معيار العلم ص ١٥٢، الساوي ، البصائر النصيرية ص٤٠، تحقيق وتعليق الشيخ محمد عبده ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٧٩٨م.

١- القاعدة الأولى :

ينبغي أن يكون التعريف معبرًا عن ماهية الشئ ، وقد عبر أرسطو عن هذه القاعدة بقوله : «التعريف هو القول الدال علي ماهية الشئ» ، والدال علي ماهية الشئ هو جنسه وفصله القريبان.

٢- القاعدة الثانية :

وهى من لوازم القاعدة الأولى، أو وجه آخر لها وهى :« إذا كان التعريف مبينا لماهية المعرف وحده ، فينبغي أن يكون جامعًا مانعًا»، وقد عبر عن هذه القاعدة المناطقة العرب بقولهم:«من شرط التعريف أن يكون جامعا مانعا»(١).

وقد لاحظ « تريكو» أن هذه القاعدة تتعلق بالماصدق، ولما كان المنطق التقليدى في نظره لا يعني بالماصدقات عنايته بالمفهومات ، فقد حاول نقل هذه الفكرة إلي نطاق المفهوم ، وأصبح الجمع والمنع لديه لا يعني بالأفراد، بل بالصفات ، ومطابقة التعريف للمعرف حينئذ، تقوم علي تطابق الصفات الذاتية ، بحيث لا يدخل في التعريف صفات عرضية ولا يستبعد عنه صفات ذاتية(٢).

والحق أن هذا غير صحيح ولم يقل به أرسطو، فإن انطباق التعريف علي المعرف لا يعني إطلاقاً التطابق من حيث الصفات فحسب، بل من حيث الأفراد كذلك ، فليست الحيوانية الناطقية مساوية للإنسان من حيث المفهوم فقط، بل معناها أن الحيوانية الناطقية تقال علي جميع الأفراد التي يصدق عليها الإنسان، كما أننا إذا عرفنا الحيوان بأنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة لا نقصد حصر الصفات الذاتية ، بل نقصد انطباق هذه الصفات علي جميع الأفراد التي تدخل في مفهوم الحيوان.

ولعل هذه الفكرة التي قال بها «تريكو» كانت أثرا من آثار النظرة المغرقة فى

---

(١) القطب علي الشمسية ص٧٩.

(٢) د/ علي سامي النشار ، المنطق الصورى ص١٩١.

الصورية ، التي حمل لواءها أكثر مناطقة العصور الوسطى من مسيحيين ومسلمين والتى بمقتضاها باعدوا بين المنطقى وبين الواقع ، ولم يكن أرسطو مسئولا عن نتائجها[1].

٣- القاعدة الثالثة:

القاعدتان السابقتان تتعلقان بالتعريف من حيث حقيقته ، وأما من حيث الغاية منه وهي بيان حقيقة المعرف علي الوجه الأبين فينبغي :« ألا يعرف الشئ بما يساويه في المعرفة والجهالة ، ويحدث هذا غالبًا من استعمال أدوات السلب في التعريف ، كتعريف الحركة بأنها ما ليست بسكون أو تعريف السكون بما ليس بحركة ،ويجمل أرسطو هذا بقوله :« تحديد المقابل بما يقابله كتحديد الخير بما ليس شرا وتحديد الشر بما ليس خيراً»[2].

ويعلل أرسطو صحة هذه القاعدة بما يلزم علي عدم مراعاتها من التناقض، ذلك لأننا نشترط لصحة التعريف أن تكون العناصر التي تركب منها معلومة قبل العلم بالمعرف، ولما كانت الأمور المتقابلة متلازمة في الطبع والوجود بحيث لا نستطيع تصور أحد المتقابلين دون تصور الآخر فيلزم من هذا ألا يعرف الشئ بما يقابله[3].

وعلي هذا، فجميع ما يقال بالاضافة إلي شئ آخر كالنصف والضعف والأبوة والبنوة ، لا يمكن تعريفها تعريفا حقيقيا.

ولكن هذه القاعدة ليست علي الإطلاق ؛ لأن هناك من الأمور مالا يعرف إلا إذا أخذت في تعريفه أدوات السلب وعرف بمقابله، كتعريف العزب بمن ليس بمتزوج وتعريف البصير بمن ليس أعمي وتعريف الأعمي بمن ليس بصيرا[4].

---

(١) د/ يحيى هويدى . منطق البرهان ص ٥، القاهرة ١٩٦١م.

(٢) منطق ارسطو ٢/ ٦٣٥.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر ص ٦٤١، عبد الرحمن بدوى، المنطق الصورى ص ٧٧، القاهرة ١٩٦٢م.

٤-القاعدة الرابعة:

« ينبغي الاحتراز عن تعريف الشئ بما لا يعرف إلا به لئلا يلزم الدور» وهذه القاعدة صورة من سابقتها.

ويضرب أرسطو لذلك مثلاً بقوله : « كتعريف الشمس بأنها كوكب يضئ بالنهار ، ويعلل عدم صحة هذا التعريف بأن من استعمل النهار فقد استعمل الشمس لما بينهما من التلازم[١].

ومما ينبغي مراعاته أيضاً في التعريف مما يندرج تحت هذه القاعدة تعريف القسيم بقسيمه ، كتعريف الفرد بأنه ما زاد عن الزوج بواحد، ذلك لأن الأشياء التي هى قسيمة بعضها لبعض ، من جنس واحد بعينه معًا في الطبع ، والزوج والفرد قسيمان لأنهما معاً فصلا العدد، وكذلك إن حد ما فوق بما ليس أسفل وكتعريف العدد بأنه ما ينقسم بنصفين وكتعريف الخير بأنه ملكة الفضيلة، ويجمل أرسطو ما ينبغي مراعاته في هاتين القاعدتين بقوله:« إن كل موضع يصير القول فيه من أشياء ليست أقدم ، هو ممنوع في الحدود الحقيقية»[٢].

٥- القاعدة الخامسة :

وهذه القاعدة تتصل باللفظ لا بالمعني وهى:

يجب الاحتراز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشية غير ظاهرة الدلالة عند السامع ، أو استعمال ألفاظ مشتركة مجازية ، لأن الاشتراك مخل بفهم المعني، إذ لا يتبين الإنسان بوضوح ، أى المعانى هو المقصود، اللهم إلا إذا كانت هناك قرينة واضحة ، وكذلك الحال في المجاز ، لأن المعني الحقيقى هو الذى يتبادر إلي

---

(١) منطق أرسطو ص ٦٣٦.

(٢) منطق أرسطو ص٦٣٧.

الذهن عادة في أول الأمر ، فإذا لم تكن هناك قرينة فات الغرض المقصود من التعريف(١).

وقد تحدث أرسطو عن هذه القاعدة فقال: وأجزاء ما يجري علي غير صواب جزآن :

الواحد: استعمال العبارة الغامضة ، وذلك أنه ينبغي للذى يحد شيئًا أن يستعمل- ما أمكن - العبارة في غاية البيان ، لأن الحد إنما يوفي ،ليعرف به الشئ.

والثاني : أن يكون قد تجاوز بالقول ما يجب، وذلك أن كل زيادة علي الحد فإنما هي فضل»(٢).

ويضع أرسطو الجزء الأول تحت ما سماه « بغموض الحد» والثاني تحت اسم « الإسهاب في الحد».

أما عن الغموض في الحد فيأتي من استعمال الألفاظ المشتركَة والمجازية. وقد تكلمنا عليه ومثلنا له ، وأما عن الإسهاب في الحد فيقسمه أرسطو قسمين:

أحدهما : إسهاب غير مخل بالحد، كإيراد مفهوم الجنس في تعريف النوع كما نعرف الإنسان ، بأنه «جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق».

الثاني : إسهال مخل، وذلك بإيراد وصف أو أوصاف ليست في جميع أفراد المحدود كتعريف الإنسان بأنه «حيوان ناطق متعلم بالفعل» وقد حدد أرسطو هذا

(١) عبد الرحمن بدوى، المنطق الصورى ص٧٨.
(٢) منطق أرسطو ٢/ ٦٢٦.

القسم بقوله: «كل ما كان إذا رفع كان الباقي يدل علي المحدود ما هو ، فهو باطل»[1].

وإلي هنا نكون قد انتهينا من بيان قواعد الحد الحقيقى ، وقد ذكرناها مرتبة حسب ما استخلصناه من صاحب المنطق، ومن الشراح والمؤلفين المتأخرين وقد كان لمعارضى المنطق الأرسطي مواقف من هذه القواعد، يقصدون من الطعن فيها هدم الحد من أساسه ؛لأنه قائم عليها، وقد وجد هذا الاتجاه عند كثير من الباحثين في القديم والوسيط والحديث ، وسنقصر الحديث علي أصحاب المنطق الوضعى من المحدثين مع بيان الأصول التى قامت عليها النظرة العدائية للحد الأرسطي.

ملاحظات الوضعيين علي قواعد التعريف:

لعل أهم الأسباب التي تكشف عن كراهية الوضعيين للحد الأسطى. أنهم ينظرون إلي الحدود علي أنها حدود للألفاظ لا للأشياء، وقد كان لهم علي نظرية الحد الأرسطية والقواعد التي قامت عليها، ملاحظات تعبر عن وجهة نظرهم في المنطق والمعرفة والوجود، فهم بالنسبة للمعرفة حسيون، ليس لهم مطمع وراء ظواهر العالم الواقعى. وهم بالنسبة للوجود ماديون لا يؤمنون إلا بما تقع عليه حواسهم . من ثم كانت نظرتهم المنطقية قائمة علي نظرتهم الفلسفية وسيتضح لنا هذا في مناقشتهم لقواعد التعريف.

الملاحظة علي القاعدة الأولى: « قالوا :إن ما صرح به أرسطو من أن التعريف هو العبارة التي تصف الجوهر، صحيح ، لو أننا وضعنا جوهر الشئ في اعتبارنا ، أما إذا كنا نعرف اللفظ ،فليس بنا حاجة إلي ذكر الجوهر ، وإلا فأين جوهر الشئ في تعريفنا للعبارات الرياضية[1].

---

(١) د. زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعى ص٧٥.

وهذه الملاحظة في نظرى ليست واردة على القاعدة ، لأنه يمكن أن يقال أن هذه القاعدة صحيحة لمن ينظر إلي جوهر الشئ، وكونكم لا تنظرون إلي الجواهر بل إلى اللفظ لا يمنع صحتها ، كما أن المثال الذى ضربتموه ليس واردا على القاعدة أيضا ، لأن الحقائق الرياضية من قبيل البسائط التي لا تركيب في حقيقتها.

والحق أن التمثيل بالرموز الرياضية في مثل هذا المقام ، هروب من مواجهة الحقيقة وإلا فلو أوردوا مثالا آخر لحقيقة متعينة من الأجناس أو الأنواع لكانت ملاحظتهم أظهر بطلانا.

الملاحظة علي القاعدة الثانية : قالوا:« هذه القاعدة لا تكون عامة إلا إذا كان التعريف تعريفا لجوهر الشئ، وإذا كانت التعريفات كلها ليست بهذه المثابة فليست قاعدة عامة و، تنطبق علي كل وسائل التعريف»[1].

وهذه الملاحظة أيضا ليست واردة علي القاعدة ، لأن القواعد إنما هى للتعريفات الحقيقية وكونها ليست عامة لا يقتضى عدم صحتها وقد يكون العموم هنا مرادا به العموم في دائرة الحدود الحقيقية.

الملاحظة علي القاعدة الثالثة: قالوا:«ماذا يعيب التعريف إذا استطعت أن أوضح المراد عن طريق السلب، لقد عرف إقليدس« النقطة» بأنها « ما ليس له أجزاء» مع أن النقطة ليس في معناها ضرورة السلب ، وإذا كان السلب عيبا في الأسلوب فليس الأمر في التعريف يرجع إلي ضرورة جمال الأسلوب»[2].

فى هذه الملاحظة أمران:

أحدهما : إدعاؤهم أن هذه القاعدة لم يقل بها أرسطو[3]، وهذا خطأ واضح فقد ذكر هذه القاعدة بصورة واضحة ، وضرب لها أمثلة كثيرة ، كتعريف

---

(١) د/ زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعي ص٧٧.
(٢) نفس المصدر السابق ، ص٧٧.
(٣) نفس المصدر ، وقد آثرت عدم ذكر كلامهم كله خشية التطويل.

أحد المتقابلين بالآخر مثل تعريف الزوج بما ليس بفرد وتعريف الفرد بما ليس زوج ، وتعريف الفوق بما ليس بتحت وبالعكس»[1].

ثانيهما : أن الأمر في هذا المقام ليس مرادا به جمال الأسلوب كما فهموا بل هو متصل بالمعني أولا ، فمنع السلب في التعريف إنما مرجعه إلي ما يترتب علي وجوده من فساد المعنى، وهو وجود الدور في التعريف، فمثلا لو أجزنا تعريف الفرد بأنه ماليس بزوج ، لكان في ذلك دور ظاهر ، لأن الزوج والفرد من الأمور المتضايفة التى تتوقف معرفة أحدهما علي معرفة الآخر.

ومما يدل علي أن هذا الأمر ليس على إطلاقه لدى أرسطو أننا رأينا من قبل كيف أجاز أرسطو التعريف مع اشتماله علي حرف السلب حين لا يترتب علي ذلك فساد المعني كما هو الحال في الملكة والعدم[2].

وأما ما احتج به هؤلاء علي هذه القاعدة بتعريف النطقة لدي إقليدس بأنها « ماليس له أجزاء » فليس واردا علي هذه القاعدة ، لأن النقطة من البسائط فلا تعرف تعريفا حقيقيا.

الملاحظة علي القاعدة الرابعة : قالوا:لا تنطبق هذه القاعدة علي بعض أنواع التعريف الاسمى ، كتعريف اللفظ بوضعه في سياق يحتويه[3] ، وهذه الملاحظة قائمة علي نظرتهم الاسمية للتعريف، كما أنهم يلجأون إلي الرموز الرياضية للتعبير عن وجهة نظرهم، ليقطعوا الصلة بين التعريف وبين الأشياء المتعينة من الأنواع والأجناس.

الملاحظة علي القاعدة الخامسة : قالوا: لا ندرى لماذا يمنع المجاز في التعريف؟ إنه كثيرا جدا ما يتم توضيح الغموض بالتشبيه والاستعارة وغيرهما من ضروب المجاز ، وأرسطو قد استعمله في التعريف فقد عرف المادة بأنها

(١) منطق أرسطو ٢/ ١٣٦

(٢) منطق أرسطو ٢/ ٦٤١.

(٣) د. زكي نجيب محمود ،المنطق الوضعي ، ص٧٦.

« هي التي تكون بالنسبة للجوهر كالبرنز بالنسبة للتمثال»[1].

وهذه الملاحظة منهم تكاد تكون شكلية ، لأنهم قد أقروا بأن التشبيه والاستعارة قد يجئ بهما لتوضيح المعني ، ومتي كان الأمر كذلك فلا بأس من إيرادهما.

والتعريف بالمثال والإشارة لا يتوجه إلي هذه القاعدة لأنها تعريفات ظاهرية لا تتجه إلي حقيقة الشئ المعرف ، والحدود الفاصلة بين الألفاظ التى تعبر عن الحقيقة والألفاظ التي تعبر عن المجاز معروفة وثابتة في كل لغة من اللغات الراقية ، وإلا كانت اللغة نفسها مثارات لمشاكل لا تحد.

وإلي هنا يتبين لنا أن الوضعيين ينقدون الحد الأرسطي من وجهة النظر الخاصة، فهم يرون أن الحدود والتعريفات إنما هي للألفاظ لا للأشياء، ويقطعون الصلة بين التعريف والشئ المعرف وقد وجدت هذه الفكرة من قبل في نطاق الفكر الإسلامي لدي الاسميين من المناطقة والمتكلمين وخاصة لدي أبي البركات البغدادى ومن سار علي نهجه ، مما يؤكد أنهم مسبوقون بهذه الفكرة،كما وجدت هذه الفكرة أيضا لدي الرواقيين، فقد كانوا يرون «أن الألفاظ العامة التى تدل علي المفهوم الكلى كالأجناس والأنواع ليست إلا مجرد أسماء»[2].

وبناء علي هذه النظرة تتميز طبيعة المعرفة لديهم ، فليست عبارة عن قوانين عامة بل قضايا شخصية تنصب علي الأفراد لا علي الكليات[3] ، وماهية الشئ لديهم لا تتكون من العناصر المشتركة- كما هو الشأن في المنطق الأرسطى- بل ماهية كل شئ في طبيعته الفردية يعني أنها نوع من التعين في المادة ويعبرون عن ذلك بهذا المثال.

« يمكن أن يوجد فردان متشابهان ، لكن لا يمكن بحال أن يتحد الفردان

(١) نفص المصدر ص٧٨.

(٢) د. عثمان أمين ، الفلسفة الرواقية ص ١١٧، الطبعة ، القاهرة ١٩٥٩م.

(٣) نفس المصدر.

فيكونان فردا واحدا[1].

ملاحظات علي موقف الوضعيين :

قرر المشاؤون - وعلي رأسهم أرسطو - أن المعرفة الحسية هي أساس المعرفة العقلية ، ذلك لأن الحس يتصل بالأشياء اتصالا مباشرا ، والعقل لا يكتسب معرفة ما ، إلا إذا تلقي مادتها من الحس، وهم في هذا يتفقون تماما مع الحسيين عي اختلاف طوائفهم، ولعل أصدق دليل علي ذلك فى نظرهم ، تلك العلاقة المتبادلة بين البدن وبين الإدراك العقلى ، فما ينتاب البدن من تعب أو مرض ، يعطل الذاكرة ، بل الحياة الفكرية عموما[2] ، ولكن المشائيين لا يقفون عند الحد الذى وقف عنده الحسيون ،بل يتجازونه إلي مرحلة تسمى عندهم مرحلة التجريد.

ومعني التجريد تمثل ماهية الشئ المدرك في الذهن دون ما تبدو عليه في عالم الواقع من أعراض ، ولما كانت الماهية تتمثل فى الذهن علي هذا النحو، فإن العقل يتصور إمكان تحققها في مالا نهاية له من الأفراد، ولو لم تعرض عليه التجربة سوي فرد واحد لماهية واحدة وبهذا الاعتبار ، يقال للمعني المجرد أنه كلى[3].

والتجريد علي هذا النحو هو أساس العلم الذى يبغي الوصول الي معنى الشئ، ومتي وصل العقل إلي معنى الشئ عرفه بعلته ، أي أدرك علة تكوينه وخصائصه ، ولما كانت الماهية المتمثلة في المعني المجرد ثابتة، كان العلم بها ثابتا لا يلحظ تغير الأعراض ، ولا يتغير بتغيرها ، وهذا هو الفارق الأساسي بين موقف الحسيين والعقليين من المعرفة عموما ومن المنطق خصوصا ، فمنطق العقليين قائم

(١) نفس المصدر ص ١١٨.

(٢) يوسف كرم ، العقل والوجود ص ٨٩ ، القاهرة ، نشرة دار المعارف، ١٩٦٤م.

(٣) نفس المصدر ص١٥.

علـي تعـليل الأشـياء، ويتـضح هـذا في أهم نـظريـتيه، وهـما نظـريتـا «الحد»و «القياس» فالجـنس في الحد علته المادية والفصل علته الصـورية ، والحد الأوسط في القياس هو علـة ثبوت الأكبر للأصغر أو انتفائه عنه ، وفـى هذا ما يقرر ثبات المعرفة لديهم.

وأما الحسيون فـيقنعون بظواهر الأشـياء دون حقائقها الجوهـرية ، ويرضـون بأعراضها البادية في عالم العيان والواقع دون نظر إلي العلل الحقيقية لها ، من ثم كان للموقف الفلسفى لدي كل من الفريقين أثر في منطقه.

وعلي هذا فما أسهل التعريف والاستدلال لدي الحسيين لأنهم إن عرفوا فلا يعرفون إلا بالأعـراض ،وان استدلوا فلا يبغون تـعليل الإنتاج ، وكل ما يـهمهم الوصول إلي النتيـجة علي أي شكل كان الاستدلال، وأما العقـليون فما أصعب التعريف لديهم ، لأن الوصول إلي حقائـق الأشياء أمر لا يؤمن معه العثار ، كما أن في الآقـيسة كـثيرا من مـثارات الغـلط، وسنـتكلم الآن عـن صعوبـة الحدود الحقيقية ومثارات الغلط فيها.

صعوبة الحدود الحقيقية:

يعترف المشاؤون بأن الوصول إلي الحد الحـقيقي أمر صعـب ، ومرجع هذه الصعوبة لديهم إلى أن الإتيان بجميع ذاتيات الشئ المعرف ، وحصرها ، والتمييز بينها ليس بالأمر الهين ، من ثم كانوا ينـبهون عقب كلامهم علي الحدود الحقيقية إلي أمر استيـعابها ويبينون مثـارات الغلط فيها ، وقد تحدث أرسـطو عن مثارات الغلط في الحدود بكـلام مطول وسأقتصر في بيان هذا الموضـوع علي ما جاء في كتب المنـطق العربية ، وكـل ما بين المناطقة الـعرب وأرسطو من مفـارقة في هذا المقام لا يتجاوز المفارقة بالإيجاز والإطناب في الأمر الواحد.

الواجب في الحدود الحقيقية:

يرى المـنطقيـون أن الواجب فـي الحدود الحقيـقية .كـونها دالـة علي ماهـية

الشي، وماهية الشئ ، هي كمال وجوده الذاتي، حتي لا يشذ من المحمولات الذاتية شئ إلا وهو مضمن فيه ، إما بالفعل وإما بالقوة ، وإذا خرج الحد علي هذا كان مساويا للمحدود بالحقيقة(١).

غاية المنطقيين من الحدود:

لا يقصد المنطقيون من الحد مجرد التميز فحسب، فإنه ربما حصل من جنس عال وفصل سافل، كتعريف الإنسان بأنه جوهر ناطق مائت، بل يريدون من التحديد معني فوق ذلك ، وهو أن ترتسم في النفس صورة معقولة للشئ المحدود مساوية للصورة الموجودة في كمال أوصافها الذاتية ، وباتباعهم هذا السبيل، يحصلون علي التمييز بجانب التحديد ، ولما كانت الفواصل بين الذاتيات واللوازم مستعصيا ضبطها إلا على الندور فإن مثارات الغلط تجئ من هذا السبيل ، وقد بين المناطقة هذه المثارات علي النحو الآتى:

١- **في الجنس** : ومثارات الغلط فيه من وجوده ، **منها** أن يؤخذ الفصل بدل الجنس فيقال في تعريف العشق أنه «إفراط المحبة» وإنما الصحيح أنه « المحبة المفرطة» **ومنها** أن توضع المادة مكان الجنس كتعريف السيف بأنه «حديد يقطع» وتعريف الكرسي بأنه «خشب يجلس عليه» ، **ومنها** أن تؤخذ الهيولي مكان الجنس ،. كقولنا في تعريف الرماد، «أنه خشب محترق» فإنه ليس خشبا في الحال بل كان خشبا **ومنها** أن تؤخذ الأجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة ، هى خمسة وخمسة ، أو ستة وأربعة ، **ومنها** أن توضع الملكة مكان القوة كقولنا في تعريف العفيف إنه هو الذى يقوي علي اجتناب اللذات الشهوانية ، وليس كذلك إذا لفاجر أيضا يقوي علي ذلك وترك العفيف للذات هو بالملكة الراسخة ،أما في الفاجر فبالقوة **ومنها** أن يوضع النوع بدل الجنس كتعريف الشر بأنه«ظلم الناس» والمعروف أن الظلم أحد أنواع الشر، والشر جنس عام يتناول الظلم وغيره .

---

(١) ابن سينا ، رسالة الحدود، ص٣، تحقيق الآنسة جواشون ، القاهرة ١٩٦٣م.

٢- المثارات الثانية في الفصل : ومثارات الغلط من جهته من وجوه **منها** أن يوضع ما هو جنس مكان الفصل، **ومنها** أن أن يوضح ما هو خاصة أو لازم أو عرض مكان الفصل ، والاحتراز عن هذا عسر جدا.

٣ - المثارات الثالثة من جهة الجنس والفصل معا ، **منها** أن يحد الشئ بما هو أخفي كتعريف النار بأنها «جسم شبيه بالنفس» وتحديد الأمور المتضادة والمتضايفة[١]؟ وقد تكلمت عن هذه الأمور في الكلام علي قواعد التعريف.

وإذا كانت هذه مثارات الغلط ، فمن أين للحاد أن لا يغفل عنها ،فيأخذ الجنس مكان الفصل أو الفصل مكان الجنس ، أو يأخذ الجنس البعيد مكان القريب، أو يأخذ اللازم الذى لا يفارق في الوجود والوهم مكان الذاتي ، ومن أين له أن يأتى بجميع الفصول الذاتية حتي لا يخل بواحد منها؟

إن الفصل عند المنطقيين مقوم للنوع مقسم للجنس، وإذا لم يراع شرط التقسيم أخذ في القسمة فصولا ليست أولية للجنس وهو أمر غير مرض في الحد، فإن الجسم كما ينقسم إلي النامى ، وغير النامي، أنقساما بفصل ذاتى، فكذلك ينقسم إلي الناطق وغير الناطق فقد انقسم بما ليس الفصلَ القاسم أوليا فينبغي أن يقسم الجسم أولا إلي النامي وغير النامي، ثم النامى ينقسم إلي الحيوان وغير الحيوان . ثم الحيوان ينقسم إلي الناطق وغيز الناطق ، ولما كان التقسيم علي هذا الوجه أمرا صعبا ،فقد كان الغزالي علي حق حين قال :فرعاية الترتيب في هذه الأمور ، شرط الوفاء بصناعة الحدود ، وهو في غاية العسر[٢]، من ثم كان علي المتعرض للحدود الحقيقية في نظره ، أن يكون عارفا لمثارات الغلط فيها، لأنها مستعصية علي القوة البشرية إلا عند غاية التشمير والجهد[٣].

والآن ننتقل إلي مبحث آخر من مباحث الحد، وهو طريقة اكتسابه لدي المنطقيين الأرسطيين.

---

(١) انظر : معيار العلم ص ١٥٨ البصائر النصيرية ص ٤٣.
(٢) الغزالي : معيار العلم ص١٦٠.
(٣) نفس المصدر ص ١٥٩.

طريقة اكتساب الحد:

لم يرتض أرسطو طريقة كل من سقراط وأفلاطون في اكتساب الحد، ورأي أن الطريقة الصحيحة لاكتساب الحد هى طريقة «التحليل والتركيب» ومعناها أن نجمع الأوصاف التي يمكن أن تحمل علي الشئ المراد حده ، فننظر ما فيها من ذاتيات وأعراض ثم نرجع إلي الذاتيات فنأخذ منها المقول في جواب ما هو ، فنجمعها كلها ، ثم نطرح الأعم فالأعم حتي ننتهي إلي الجنس الأقرب، ثم نرجع إلي الفصول فنجمعها أيضا كلها ، ثم نطرح الأبعد فالأبعد حتي ننتهى إلي الفصل القريب فيكمل الحد باقتران الفصل القريب مع الجنس القريب(1) .

ويشير أرسطو بعد ذلك إلي ترتيب أجزاء الحد، فيري أنه لا بد من وضع الأعم أولا وهو الجنس، ،ويعلل لذلك بقوله « هناك فرق بين قولنا : حيوان آنس ذو رجلين وبين أن يقال ذو رجلين حيوان آنس(2) ، أى أن الحركة الطبيعية للذهن عندما يلاحظ تعريف الأشياء أن يلاحظ المشترك أولا ثم المميز ثانيا.

وإذا كانت الحدود تفيد تصوير ماهية الشئ المحدود كما يرى المناطقة ، فهل يلزمها في ذلك أن يكون مبرهنا عليها ؟ هذا ما سنبينه الآن.

هل الماهية قابلة للبرهنة عليها ؟

قبل الإجابة علي هذا السؤال ينبغي أن أشير أولا إلي أن الحد ينظر إليه من نواح أربع.

١ - إحداها : كون الحد كاشفا عن الماهية ومفيدا لتصورها ، ولما كان تصور الماهية لا حكم فيه لأنه تصور ساذج ، كان الحد من هذه الناحية غير قابل للبرهنة.

---

(1) الزركشى ، البحر المحيط ١/ ٢٣، وقد ذكر هذه الطريقة كإحدي الطرق التي قيلت في اقتناص الحد، وقال : هذه طريقة الحكيم أرسطو لأنها أقرب عنده من طريقة القسمة الأفلاطونية.

(2) منطق أرسطو ٢/ ٤٤٥.

٢ - الناحية الثانية: أن ينظر إلي الحد علي أنه دعوى، كأن يدعي الحاد أن الحيوانية والناطقية هما حد الإنسان مثلا ، والنظرة إلي الحد من هذه الناحية تصحح أن يتوجه إليه المنع كما تصحح الاستدلال عليه بالاطراد والانعكاس.

٣ - الناحية الثالثة : أن ينظر إلي الحد علي أنه دعوي المدلولية ، أي أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعني ومدلول عليه به ، وهو من هذه الناحية يجوز أن يمنع كما أنه يستدل عليه.

٤- الناحية الرابعة : أن ينظر إلي الحد علي أن ذات الشئ المحدود محكوم عليها به ، كأن نقول مثلا : إن ذات الإنسان محكوم عليها بالحيوانية والناطقية ، وهو في هذه الحالة يكون دعوي ، لاشتماله علي الحكم ، فيمنع ويقام عليه الدليل[(١)].

والأصوليون ينظرون إلي الحد هذه النظرة الشاملة، فالحد لديهم قد يكون دعوي إذا نظر إليه من جهة غير كونه كاشفا للحقيقة ، وبهذا يقولون : إن الحد يمنع ويعارض ويقام عليه الدليل ، وقد تأثر بهذا القول، ابن تيمية ، وكان هذا القول إحدي حججه التى وجهها ضد المنطقيين في الحد.

والحق أن النظرة الأولي هي التي تقوم عليها طبيعة الحدود ، فليس في الحد دعوى حتى يمنع أو يطلب عليه دليل، بل هو كاشف عن تصور خال من الحكم ،وقد صرح أرسطو بأن طبيعة الحد مع المحدود من طبيعة الخواص المتساوية ، فالمحدود- وهو الإنسان مثلا- مساو للحد- وهو الحيوان الناطق- في الطرد والعكس بحيث إذا وجد ، وجد، وإذا ارتفع ، ارتفع[(٢)].

ويقرر أرسطو صراحة بأنه لو كانت الماهية مبرهنا عليها لكانت مبادئ البرهان وهي الحدود الثلاثة الأصغر والأوسط والأكبر في حاجة إلي أن يبرهن

---

(١) الزركشي ، البحر المحيط ١/ ٢٣.

(٢) منطق ارسطو ٢/ ٤١٥.

عليها ، ويمر هذا الأمر بلا نهاية(١).

وقد يقال : مـا موقف المجيب من السائـل عن الماهية إذا لم يدرك أن جـنسها وفصلهـا القريبين همـا تمامها؟ وقد أجاب أرسـطو عن هذا التسـاؤل وهو بصدد بيان العناصر التي يتكون منها الحـد، وقد قرر أن هذه العناصر لا ينبغي أن تكون معروفة لكل إنسان ، وعلي هذا فمن لم يدرك أن الحيوان والناطق هما تمام الماهية لم يكن طالبا للحد الحقيقى.

ويتصل بهذه المسألة التي نحن بصددها مسألة ربما يكون الحديث عنها تأكيدا لما ذهب اليه المـنطقيون من أن الماهية لا يـقام عليها برهان ، وهذه المـسألة هي: ما هو الفرق بين الحد والبرهان؟

الفرق بين الحد والبرهان:

يفرق بين الحـد والبرهان من ناحية أن الأول يـقع جوابا للسؤال عـن الماهية، أي أن يكون طريقـا إلي تصور الماهية دون الحكم عـليها ، أما الثانى فـيقع جوابا للسؤال لـم كان الشئ موجودا أو غـير موجود، وقد مثل أرسـطو للفرق بيـنهما بالكسوف والـرعد ، فالطالب للماهـية يسأل ما الكسوف أومـا الرعد؟ ويجاب عن الأول بأنه الاستتـار الكائن عن الأرض، وعن الثاني بأنه صـوت انطفاء النار في السحاب.

وأما الطالـب للبرهان فيسأل لـم الكسوف أو لم الرعد؟ فـيجاب عن الأول ،فيقـال : لأن الأرض قد حالت بين الـقمر والشمـس ، وعن الثاني فـيقال : لأن النـار فد انطـفأت في الـسحب. فـكأن طلـب البـرهان فرع عـن العلـم بالماهـية ووجودها(٢).

وإلي هـنا أكون قـد انتهـيت من عـرض نظـرية الحد الأرسـطية، مـع عرض

---

(١) نفس المصدر ص ٤١٣ .

(٢) منطق أرسطو ٢/ ٤٢٨-٤٣٠.

وجهات نظر أهم الطاعنين عليها ،وهم الحسيون عموما والوضعية المنطقية علي الأخص، وقد كانت أهم المآخذ التي أخذها المعارضون علي الحد الأرسطى أنه ينظر إلي الأشياء نظرة جوهرية تقوم علي اعتبارات فلسفية.

وفي ختام هذا المبحث أسجل الملاحظات الآتية:

١- النزعة الميتافيزيقية في الحد الأرسطى - رغم أنها نزعة متسامية من الناحية النظرية إلا أنها من الناحية العلمية - جد عسيرة ويترتب عليها أننا لم نصل إلي الحدود الحقيقية إلا نادرا لأن معرفة ذاتيات الشئ التى تتألف منها ماهيته أمر صعب، ومهما تحفظ أرسطو في ذلك حين اعترف بأن الحدود الحقيقية لا تكون إلا للحقائق المركبة ، وأن عملية الحد لا تتيسر لكل إنسان فإن هذا لا يرفع الإشكال من الناحية العملية ،لأن الأشياء لا تعرف بحقائقها فحسب، بل تعرف بعلاقاتها بالأشياء الأخرى.

٢- إن عملية التصنيف اللازمة لعملية الحدود ،قد وجه اليها كثير من الطعون ، لأنها لا تتأتي إلا بالقسمة الثنائية ، فهى وحدها التى تضمن استنفاد جميع الأفراد والأجناس التي يصدق عليها التصنيف ، ويظل في القسمة دائما وصف سلبى ، قطعا لعدم التناهي، وهذا عيب من الناحية المنطقية في عملية التنصيف ، لأن الصحيح منها ، يقتضى أن تكون جميع الحدود إيجابية[1].

٣- الحقائق البسيطة ، والمعطيات المباشرة للتجربة والأجناس العليا ، تخرج من دائرة التعريف بالحد الحقيقى ، وفي هذا ما يجعل الحد الحقيقى في منطق أرسطو ضيق النظرة إلي الأشياء ، وقد كان بهذه النظرة الضيقة هدفا لكثير من المطاعن التي وجهها إليه كثير من الباحثين.

لقد قرر كثير من المناطقة ومؤرخي الفلسفة أمثال :« إميل ميرسون» و«أندريه لالاند»و«ليون برنشفيج» و«جاستون باشلار» أن أهم عيب في منطق

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى ،المنطق الصورى ٨٣.

أرسطو هـو أنه لم يفهم مـن العالم إلا هذه الأشـياء الجزئية المـنعزلة بعضـها عن البعض الآخر ، والتي تخضع لعلاقة واحـدة مع أن العالم الحسي غني بالعلاقات القائمة بين الأشياء[1].

هذه هي أهم مـلاحظاتى علي الحد الحقـيقى لدى أرسطو وشراحـه من بعده وهي كـلها تـتجه إلي اتـهام مـ طق الحدود بـضيق الـنظرة مع عـمقهـا ،وإذا كان الاسميون قـد وسعوا نظرتهم إلـي الحدود ، فلم يطلـبوا منها أن تعطـي أكثر من التمييز ، فقد كانوا من الناحية العملية أكثر مرونة ولكن هذه المرونة علي حساب حقائق الأشياء وجوهرها[2].

التعريف عند أصحاب المنطق الوضعي:

سبق أن أشرنا إلي مـلاحظات الوضعيين بخاصة وأصحـاب الاتجاه اللفظى عامة علي قواعد التـعريف، وهنا نبين ماهية التعريف عـند الوضعيين ، ثم نري ، هل أضافوا جديدا إلي نظرية التعريف في المنطق التقليدي أم لا؟

يتساءل أصحاب المنطق الوضعي: هونريـد بالتعريف أن نحدد كيف يتركب «الشئ» أم نريد به أن نحدد معني « الكلمة» التي نسمي بها الشئ؟ فإذا كان المراد تحديد الشئ لا اسمه فعندئذ لا نأبه للرمز أو للكلمة التى تطلق علي ذلك الشئ ، ماذا تكون ؟ لتكن رمزا رياضيا أو لتكن كلـمة لغوية في هذه اللغة أو تلك ، فما يعنينا من أمر التسمية شئ، وإنما نريد المسمي نفسه أو «الشئ» لنري مما يتألف.

وأما إذا كان مرادنا تحديد « الكلمة» أو «الرمز» فالغاية هنا تختلف عن الغاية الأولي، لأننا حينئـذ نرمي إلي تحديد رمز معين ، في استعـمال معين ، حتي ولو لم يكن هنـاك «شئ» في عالم الأشياء الواقـعة ، يشير إليه ذلك الـرمز الذى نريد تحديده.

---

(١) د. يحيي هويدى ، منطق البرهان ، ص١٠٠.

(٢) ينظر بالتفصيل : المدرسة السلفية ، للمؤلف .

وقد اصطلح الوضعيون علي تسمية النوع الأول من التعريف باسم «التعريف الشيئ» كما اصطلحوا علي تسمية النوع الثاني باسم «التعريف الاسمي[1]».

والتعريف الشيئ هو الذى يقصد به الوصول إلي حقائق الأشياء وجوهرها ، وقد كان ذلك هدف كثير من الفلاسفة الذين ينظرون إلي الأشياء نظرة جوهرية، مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو ومن سار علي نهجهم من فلاسفة العصور الوسطى ، مسحية كانت أو إسلامية ، ثم فلاسفة العصر الحديث ، مثل «اسبينوزا و«ولسن» و«جوزف» وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين ، الذين يؤثرون هذا الاتجاه في التعريف.

ويري الوضعيون أن الغاية من التعريف لا تقوم علي تحليل الشئ المعرف إلي عنصريه الأساسيين ، وهما: الجنس والفصل ، كما هو الشأن في المنطق التقليدى ، وإنما الغاية منه هى:«تحديد الطريقة التي تستعمل بها كلمة من كلمات اللغة»، فكأنهم حينئذ لا يبحثون عن جوهر الأشياء، بل يبحثون عن معني اللفظ في اللغة التى اتفق علي استعمالها لأداء المعاني، وهم فى هذا الاتجاه يراعون المظهر الخارجي للأشياء، ليشتقوا منه الصفات التي يمكن أن تكون من العوامل الأساسية في التعريف ، بخلاف ما درج عليه المنطق التقليدي في النظر إلي الأشياء نظرة جوهرية لا تتغير بتغير الأعراض الخارجية.

ويظهر الفرق واضحا بين النظرة الوضعية والنظرة التقليدية في مثال «الماء» إذا تجمد أو تبخر ، فالماء والثلج والبخار صور ثلاث لطبيعة واحدة والنظرة الجوهرية لا تختلف في نظرتها إلي هذه الطبيعة مهما تغيرت عوارضها من ثم يكون التعريف واحدا لها حتي لو اختلفت صورها ، وأما النظرة الثانية -نظرة أصحاب الاتجاه الوضعي- فتجعل لكل حالة من هذه الأحوال تعريفا قائما

---

(١) روبنسون ريتشارد، نقلا عن المنطق الوضعي ص٥٠

برأسه ،لأن الماء فـي حالة سيلانه يـخالف من حيث المـظهر الخارجي حالـته وهو متـجمد أو متـبخر، وكـذا في كل حالـة من حالـتي التجـمد أو التـبخر يخـالف الحالتين الأخريين.

ويقرر هؤلاء أن الفرق بين المذهب الأرسطى فـي التعريف وبين مذهبهم هو فرق فى الاتجاه ، فأرسـطو-ومن نحا نحوه - يبـدأ سيره بالكلمة ، ثـم يبحث في تحليل مفـهومها ،ليجيئ هـذا التحليل تعريـفا لها ، أما الاتجاه الوضعـى فيبدأ من الطرف الآخـر ،إذ يبدأ من مجـموعة الصفـات التى تقـع في عالـم المشـاهدة، ثم يطلق عليها اسما يشترطه لها ، أو يتفق مع غيره من الناس علي إطلاقه عليها.

ويقسم الوضعيون التعريف الاسمى قسمين :

١ - تعريف قاموسى.

٢ - تعريف اشتراطى.

فالأول معـناه : تعريف الـلفظ أو العبارة بمـا يساويها فـي الاستعمال الـقائم فعلا بين النـاس في التفاهم ، ومن هذا يفـهم أن كل لفظة من ألفاظ الـلغة يمكن تعريفها بحذفـها ووضع ما يساويها، كتعريف القمر بـأنه«تابع للأرض» وتعريف عمرو بن العاص بأنه : القائد العربى الذى فتح مصر سنة ٦٤٠م.

وقد يـقول قائـل : إذا كان التـعريف القـاموسي يـقوم علـي أساس تعـريف الكلمة بأخرى تساويها في الاستعمـال، فمن المحتمل أن تسير سلسلة الألفاظ أو الكلمات التي توضح سابقتها إلي غير نهاية ، بمعني أن تنتهي السلسلة إلي طرف لا تعريف له؟

ويجيب الوضعيون علي ذلك بأنه إذا كنـا بصدد تعريف الألفاظ التى تسمي بها الأشيـاء الموجودة في الطبيـعة ، كانت نهايـة السلسلة هي الإشـارة إلي الشئ المسمى، فمثلا إذا كنا بصدد تعريف « الحنطة» فلم يفهم السامع المراد بهذا اللفظ، فعلي المعرف أن يأتى له بلفظ آخر يكون أكثر استعمالا كلفظ «البر» فإذا لم يفهم

السامع دلالته علي الـشئ المراد تعريفه، فعلى المعرف أن يأتي لـه بلفظ آخر كلفظ «القمح» فـإذا لم يفهم دلالتـه علي الشئ المراد تـعريفه ، أشار المعـرف إلي الشئ نفسـه ، كأن يمسك بـيده مجمـوعة من حبـات هذا النبـات ويقول هذا هـو الذى يطلق عليه اسم«القمح».

وإذا كان هذا المـوقف بإزاء تعـريف رمز في بنـاء صورى ليس لـه في واقع الأمر مسـمى -كالرمـوز الرياضيـة- فإن المطلـوب حينئـذ اتساق الرمـوز وعدم تناقض بعضهـا مع البعض الآخر ،فعلي المعرف أن يأتي بـرمز آخر يساوي الرمز الأول ، فإذا لم يفهم ، أتي برمز ثالث، وهكذا ، إلي أن ينتهي إلي مايسمي بمبادئ العلم ، وهـي التي تسمى بـالبدهيات أو الأصول المـوضوعة. التي لا يطـلب لها تعريف ، أو دليل يجعلها صادقة ، لأنها من قبيل المسلمات.

والنوع الثاني من الـتعريف الاسمي- وهو التعريف الاشتـراطى- يعني لدي الوضعيين اسـتعمال اللفظ بشرط دلالتـه علي معني معين ، قد لا يـكون له صلة بالمعني الأصلى، وليس لأحد أن يجادل صاحـب التعريف الاشتراطى في تعريفه ؛ لأن المجادلة لا تـكون إلا في الجمـل التقريـرية ، التي تـصف الواقع كـما هو ، وصاحب الـتعريف الاشتراطـى لا يصف الواقع ، بـل يرجو أو يأمر مخـاطبه أن يفهم الكلمة بمعناها الذى يشتـرطه ، وقد عبر عن هذا المعني ، «وايتهد» و«رسل» حين قالا : «التعريف هو الإعلان بأن رمزا معينا قد هممنا باستعماله ونريد له أن يكون معناه كذا[1].

وأوضح مثـل لهذا النـوع من التعريـف ما يلاحظ في الـرياضة ، حيـث يبدأ الرياضى بتحديد كـلمات ورموز معينة ينوي استعمالـها ،وبعد ذلك لا يجوز له أن يفسر عـبارة إلا في حدود اشتراطه ، والمبـدأ في ذلك : ألا يستعمـل عبارة مما عساه أن يرد في النسـق الرياضي الذي هو بصدد بنائه إلا إذا كانـت تلك العبارة

(١) أصول الرياضيات ، نقلا عن المنطق الوضعي ، ص٦٧.

قد تحدد معناها بواسطة الحدود الأولية ، وبواسطة العبارات الأخرى التي سبق تحديدها علي هذا النحو.

وفائدة التعريف الاشتراطى حينئذ ، أن يقطع دابر الخلاف علي معاني الألفاظ والرموز المستعملة في كل علم علي حدة ، فإذا استعمل علم الطبيعة مثلا كلمة «حار» فإنه لا يترك معناها للأذواق الشخصية ، وإنما يستعملها باشتراط معين ، من ثم يسقط خلاف الناس حول تحديد هذا المعني، وكلما وفق العلم - أي علم- في تحديد كلماته تحديدا اشتراطيا علي هذا النحو كان سيره في طريق التقدم أيسر سبيلا ، ويظهر الفرق بوضوح بين العلوم النظرية ، التي لم تلجأ إلي تحديد معاني الألفاظ المستعملة فيها كألفاظ الخير والشر، والجمال والقبح ، والفضيلة والرذيلة ، والغريزة والعادة ،. المستعملة في علم الأخلاق والنفس والاجتماع وبين العلوم الرياضية التي حددت معانى الألفاظ التي تستعملها ، فالأخيرة قد تقدمت بسرعة هائلة بينما نري العلوم الأولي لم تتقدم بنفس السرعة ، وإن كانت قد تقدمت عن ذى قبل ، فإنما مرجع ذلك إلي استعانتها بالعلوم الرياضية الإحصائية في طرق البحث(1).

هذه هي وجهة نظر الوضعيين في نظرية التعريف، وهي كما نري لا تعترف بالتعريف الشيئ وتعني أشد العناية بالتعريف الاسمى بنوعيه : القاموسى والاشتراطى.

والحق أن الوضعيين حين يفضلون التعريف الاسمي لا يكونون قد أتوا بجديد يخالف ما كان عليه المنطق التقليدى ، لأنه قد أقر هذا النوع من التعريف ،ولكنه لم يعطه نفس العناية التي تكون للتعريف الحقيقى حين نكون بصدد الكشف عن مهايا الأشياء وحقائقها ، وأرسطو نفسه قد أشار إلي ما عدا هذا النوع من بقية أنواع التعريف ، واعترف بفائدتها فى نطاق استعمالها ،وكل ما

---

(1) المنطق الوضعى ص ٥٨.

يفرق بين الوضعيين وبين التقليديين في هذا السبيل إنما يتجلي في دائرة الاستعمال، ومرجع ذلك إلي تقدم العلوم واتخاذها طرائق في البحث لم تكن موجودة في القديم أو العصور الوسطى.

التصنيف والتقسيم :

من العمليات المنطقية المتصلة بالتعريف ، عملية التصنيف والتقسيم، وهذان الاصطلاحان وجهان لعملة واحدة ، وتعني هذه العملية ترتيب التصورات العامة فيما بين بعضها والبعض الآخر بحسب الماصدق ، ويأخذ هذا الترتيب شكلا تنازليا إذا بدأنا من أعم التصورات وهو الجوهر -جنس الأجناس- كما يأخذ شكلا تصاعديا إذا بدأنا من أقل التصورات عموما ، وهو النوع الحقيقى.

ووجه ارتباط هذه العملية بالتعريف أننا إذا أردنا تعريف حقيقة من الحقائق تعريفا حقيقيا فلا بد من إيراد الجنس والفصل القريبين ، ولا يتأتي ذلك إلا إذا كانت الأجناس والفصول مرتبة في أذهاننا حتي لا نخطئ فى إيرادها ، فمثلا ، عندما نريد تعريف « الإنسان » فلا بد أن نكون علي علم تام بأن جنسه القريب هو «الحيوان» وفصله القريب الذي يميزه عما يشاركه في هذا الجنس هو «الناطق» ومعرفة الأجناس والفصول القريبة يستلزم معرفة ما عداها ، ومعرفة درجة قربها أو بعدها من الحقيقة المراد تعريفها.

أنواع التقسيم :

للتقسيم أنواع أربعة :

١- تقسيم الجنس إلي أنواعه ، مثل : كل جوهر إما جسم وإما نفس.

٢- تقسيم النوع بفصوله ، مثل : كل عدد إما زوج وإما فرد.

٣- تقسيم الجنس بخواصه ، مثل . كل جسم إما في سكون وإما في حركة.

٤- تقسيم العرض إلي موضوعاته المختلفة ، مثل : تقسيم الخيرات إلي

خيرات روحية وجسدية[1].

شروط التقسيم:

الشـرط الأول : يجب أن يستنفد التقسيـم ما يقسمه ، أي كل ما صدق عليه الحد، بحيث لا يترك بواقي ، مثل العدد إما زوج وإما فرد، فالزوجية والفردية يستنفدان كل مجال العدد ،بحيث لا يمكن أن يوجد عدد يخرج عنهما ، وهكذا لا يتحقق هذا الشرط إلا في كل تصور يقتسم طرفي البعد بحيث لا يتصور بينهما وسائط ، مثل : الكائن إما حي وإما ميت ، والإنسان إما متزوج أو غير متزوج ، ولا يتصور تطبيق هذا الشرط في كل تقسيم لا يمكن أن يستنفد طرفي البعد، كأن يتصور العقل بين الحدين واسطة أو وسائط مثل تقسيم اللون إلي أبيض وأسود، فإن بينهما الأحمر والأصفر والأخضر ... الخ.

وقد رأي أفلاطون - وهو الذي وضع أسس القسمة المنطقية حتي أصبحت تنسب إليه فيقال . القسمة الأفلاطونية - أن هذا النوع من القسمة - القسمة الثنائية- هو أكمل مثال لعملية التقسيم ، وقد وافقه علي ما ذهب إليه بعض المناطقة المحدثين مثل «راموس».

الشـرط الثـاني : يجب أن يكون التقسيم جاريا في نطاق المتقابلات ، حتي يمكن صحة التقسيم ، فالقضية مثلا يمكن تقسيمها إلي موجبة وسالبةأو صادقة وكاذبة ، لأن الإيجاب والسلب وكذا الصدق والكذب من الأمور المتقابلة ، ومن هنا يصح تقسيم القضية بأى اعتبار من الاعتبارين السابقين ، وعلي هذا فلا يمكن تقسيم القضية الكاذبة أو السالبة لعدم وجود التقابل فيها حينئذ.

الشرط الـثالث: أن يكون أساس التقسيم واحدا طول عملية التقسيم، فمثلا إذا كنت أريد تقسيم مكتبتي بحسب العلوم، بحيث تكون الفلسفة وحدها وكذا كتب المنطق ألخ فلا ينبغي أن أخل بهذا الأساس.فاتخذ مع ذلك عامل اللغات أو

---

(١) د. النشار ، المنطق الصورى ص ٢١٧.

حجم الكتاب أساسا آخر للتقسيم، وكذا إذا أردت تقسيم الكلمة من حيث دلالتها علي المعني ، فأقسمها إلي ؟: اسم - وفعل- وحرف، وحينئذ فلا يصح أن أدخل أحد أنواع الفعل في التقسيم فأقول الكلمة تنقسم إلي اسم وإلي فعل ماض، لأننى والحالة هذه أكون قد أخللت بشرط وحدة أساس التقسيم.

ويطلق المناطقة علي تداخل أسس التقسيم اسم «القسمة التقاطعية» وهي أسوأ أنواع القسمة ، لأنها لا تؤدي إلي نتيجة منضبطة؛ نظرا لتداخل أسس التقسيم، وذلك كالمثال الذى سقناه منذ قليل، ونوضح ذلك بمثال آخر: إذا أردنا تقسيم طلبة وطالبات كلية أو معهد ما ، فلا بد أن ننظر أولا فى أساس التقسيم. ولنجعله في مثالنا هو: التخصص العلمي، وبناء علي هذا فنقسم الدارسين إلي دارسى المواد العلمية ودارسي المواد النظرية ، وكل قسم من هذين القسمين ينقسم بدوره حسب التخصص الدقيق، فإذا أخللت بهذا الشرط وأدخلت أساسا أخر للتقسيم، وليكن مثلا الذكور أو الإناث أو اللغة التي تدرس بها المواد أكون والحالة هذه قد أوجدت ما يسمى بالقسمة التقاطية.

هذه هي أهم شروط القسمة ، ومتي روعيت في التطبيق تؤدي إلي نتائج سليمة.

وقد فرق بعض المنطقيين بين نوعين من القسمة وهما: القسمة الطبيعية والقسمة الميتافيزيقية ، فالأولي تأخذ الكم أساساً للتقسيم، فتقسم الكل إلي أجزائه ، كما تقسم الحديقة مثلا إلي أشجار المانجو والبرتقال والموز إلخ ، أوكما تقسم الشجرة الواحدة إلي الجذع والساق والأغصان والأوراق، وأما القسمة الميتافيزيقية ،فتعني تقسيم الشئ فى الذهن إلى صفاته التي يتألف منها، وذلك مثل تقسيم الإنسان إلى حيوان وناطق، أو تقسيم الجنس إلي أنواعه ، أو تقسيم الشئ المادى كالزهرة مثلا إلي عناصرها الجوهرية تقسيما ذهنيا فحسب، كإدراك الذهن لما فيها من رائحة طيبة ومنظر جميل ....الخ.

ويلاحظ أن هذا النوع من التقسيم لا يمكـن فيه عزل أقسام الشئ المقسم عنه من حيث الوجود الخارجى، فاللون والرائحة في مثال الزهرة لا يمكن عزلهما عن الزهرة في خارج الذهن ، كما لا يمكن أن تنعزل هذه الأقسام بعضها عن البعض الآخر ، وإنما يستطيع الذهن ذلك بما يسمي بعملية «التجريد»، ومن ثم نلاحظ أن الفارق بـين القسمة الـطبيعيـة والقسمة المـيتافزيقـية هو أن موضوع الأولـي قابل للتـجزئة خارج الذهـن بينمـا نري أن موضوع الثـانية لا يمكن أن يـقبل التـجزئة خارج الذهن.

وإلي هـنا تكون قـد انتهـينا من دراسـة التصورات ومـا يتعـلق بها مـن أهم الأبحـاث ، وإذا كانـت التصـورات هي الخـطوة الأولـى في دراسة المـنطـق فإن الخطـوة اللاحقـة لها هـي دراسة التـصديقـات ، ولما كانـت القضـايا هى مـبادئ التصديقات فسنعقد لها ما يأتي من مباحث.

***

الباب الثاني
مبادئ التصديقات (القضايا)

الفصل الأول
القضية الحملية

تمهيد: طبيعة الحكم :

أشرنا فيما سبق من الدراسات إلـي أن الإدراك ينقسم قسمين : إدراك المفرد وهو حصول صورة الشئ في الذهن من غير حكم عليها بنفي أو إثبات ، وأطلقنا علي هذا النوع اسم «التصور»، والثاني إدراك النسبة الحكمية القائمة بين طرفين ، سواء أكان ذلـك علي سبيل الإيجاب أم عـلي سبيـل السلب، فـمثلا إذا قلـنا : العـدل أساس الملـك ، أو الصدق فـضيلـة والكذب رذيـلة نلاحـظ وجود نسـبة حكمية بين كل طرفين من هذه الحدود، بمـعني أن المحمول قائم بالموضوع ، ففي المثال الأول نـري النسبـة الإيجابيـة بين العدل وتـأسيس الملـك ، وفي الثانـي بين الصدق والفضيلة ، وفي الثالث بين الكذب والرذيلة.

وإذا قلنـا : الظلم غيـر مستحب ، والجهـل لا ترقى به الأمم ، نلاحـظ أيضا النسبة القائمة بين الظلم وعدم حب الناس له ، وبين الجهل وعدم رقي الأمم به ، وهذه النسبة – كما نري- تنفي قيام المحمول بالموضوع.

والحكم -سـواء أكان سلبا أم إيـجابا- لا يتصـور إلا بين طرفين كمـا ذكرنا وقد اصطلح المنـاطقة علي تسمية الطرفـين المشتملين علي الحكم بـاسم «القضية الحملية»، ولما كانت هـذه القضية هي أساس القضية الشرطيـة، ولما كانت القضية بنـوعيها : الحـمليـة والشرطـية هي الوحـدة التي يـتكون مـنها الاستـدلال ، فإن دراستها أولا أمر لازم ، لتوقف كثير من مسائل المنطق عليها ، لذا سنبدأ بها علي الوجه التالي:

القضية الحملية والقضية الشرطية:

تنقسم القضية تقسيما أوليا قسمين : حملية وشرطية ، وإنما قلنا تقسيما أوليا ، لأن لها تقسيمات أخري ، ولكن هذه التقسيمات ليست لذات القضية وإنما هى لأقسامها ، لذا سنبين معني القضية الحملية والشرطية ، ثم بعد ذلك نبين أقسام كل منهما.

القضية الحملية :

عرف المناطقة القضية الحملية بأنها «ما يمكن أن تنحل بطرفيها إلي مفردين[1]» أو « ما حكم فيها بثبوت شئ لشئ أو نفى شئ عن شئ حكما مطلقا» أى بدون ذكر أداة الشرط، مثال ذلك : «كل مؤدب محبوب»، و الحلم سيد الفضائل» و الورد جميل ، ففي هذه الأمثلة نلاحظ أننا قد حكمنا في الأول منها علي المؤدب بأنه محبوب وفي الثاني على الحلم بأنه سيد الفضائل ، وفى الثالث علي الورد بأنه جميل ، فهنا محكوم عليه ومحكوم به والمحكوم عليه هو الجزء الأول من القضية - وهو الموضوع - والمحكوم به هو الجزء الثاني من القضية - وهو المحمول- كما نلاحظ أن الحكم هنا مطلق غير مقيد، ومعني ذلك أن قيام المحمول بالموضوع ليس متوقفا علي وجود شرط أو عدم وجوده ، وذلك مثل قولنا : إن تذاكر تنجح ، أو إن طلعت الشمس جاء النهارأو إن استوعب الجيش أسلحته بمهارة انتصر علي الأعداء أو إن لم تهمل في أداء واجبك تنل رضا رؤسائك، ففي هذه الأمثلة نلاحظ أن قيام المحمول بالموضوع

(١) القطب علي الشمسية ص٨٢.

ليس مطلقا ، إذ النجاح في المثال الأول متوقف علي المذاكرة ، ومجئ النهار في المثال الثانى متوقف علي طلوع الشمس، والانتصار علي الأعداء في المثال الثالث متوقف علي استيعاب الجيش للأسلحة بمهارة ، كما أن نيل رضا الرؤساء في المثال الرابع متوقف علي عدم الإهمال.

القضية الشرطية :

عرفها المناطقة بأنها : ما حكم فيها بالربط بين طرفيها إيجابا أو سلبا ، سواء أكان ذلك الربط علي سبيل التلازم أو العناد، كما يمكن أن تعرف بأنها : مالم يطلق فيها الحكم، بل يتوقف علي وجود شئ أو عدمه ، فمثلا إذا قلنا : من طلب العلا سهر الليالي ، أو من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، أو إن لم تجتهد لم تنجح أو العدد إما زوج وإما فرد ،نلاحظ أن كل قضية من هذه القضايا لا يمكن تحقق وجود المشروط فيها إلا بوجود شرطه، وهذا معني عدم الإطلاق في القضية، لتوقف أحد طرفيها علي الآخر.

هذان هما القسمان الأوليان للقضية ، وسيأخذ كل واحد منهما دراسة خاصة ، وقد لاحظنا من خلال تعريفنا للقضية مع ضربنا للأمثلة عليها أن الحكم والقضية شيئان متلازمان ، أي أن كل قضية لا بد أن تكون مشتملة علي حكم ، وأن الحكم لا يمكن أن يجئ عن طريق آخر غير طريق القضية ، من ثم نري أن تعبير المناطقة بأحد المتلازمين يفهم منه تلقائيا الطرف الآخر. ولما كانت القضية -باعتبارها مشتملة علي الحكم - هي الوحدة الأولى في البناء المنطقى ، فإن الموقف يقتضينا أن نبين - ولو بإيجاز - صفات الحكم والقضية.

يقرر المناطقة - وعلي رأسهم أرسطو - أن للقضية ثلاث صفات :

١ - الصفة الأولى أنها واحدة.

٢ - الصفة الثانية أنها متعددة.

٣- الصفة الثالثة أنها تقدم لنا قيمة كلية.

ومعني الصفة الأولى - الوحدة - أنها فعل عقلي بسيط غير منقسم، ويتضمن اعتقادا ، يحتمل الصدق والكذب ، أى المطابقة للواقع أو عدم المطابقة-في القضية الحملية- ، وهذه الصفة لا يمكن أن تكون موجودة في التصور ، لأنه إدراك خال عن الحكم كما لا يمكن أن تكون في المركبات الناقصة أو الإنشائية لخلوها أيضا عن الحكم.

ومعني الصفة الثانية - التعدد- أنها مشتملة علي تصورين ورابطة بينهما ، أي أنها من الناحية البنائية متعددة الألفاظ، وأن هذا التعدد لا يعني إطلاقا تقابل هذه الصفة مع التي قبلها بالتناقض، لأن المراد بالوحدة هناك - في الصفة الأولى- الوحدة العقلية والمراد بالتعدد هنا - الصفة الثانية - التعدد من ناحية البنية ، وعلي هذا فلا يمكن أن نتصور التناقض بين صفات القضية.

ومعني الصفة الثالثة : القيمة الكلية للحكم - أنه بواسطة القضية يمكن أن نصدر الأحكام ، سواء أكان ذلك في خواطرنا أم في مخاطبتنا للآخرين ، وتظهر القيمة الكلية للحكم في الموقف الثاني ، أي عند التعامل مع الغير ، ذلك لأننا في الموقف الأول قد نكون متأثرين بالتجربة الشخصية.

وهذه قد لا تجعل الحكم عاما ، وفي هذا يقول المنطقى المحدث «جوبلو» « إن حكمي الذى يقوم علي تجربتي الشخصية يفرض علي بصورة مطلقة ، ولكنه ليس إلا حكمى ،فلكي يكون صادقا ينبغي أن يعبر عنه في قضية ، من ثم ينبغي أن يكون للحكم قيمة كلية ، وإلا أصبح تجربة شخصية لا قيمة لها منطقيا[1].

---

(١) د. النشار ، المنطق الصورى ، ص٣٢٤.

الاتجاهات في طبيعة الحكم :

إذا قلنا : المعدن يتمدد بالحرارة ،والإنسان فان ، فإننا والحالة هذه نكون قد حكمنا حكما كليا علي ما يمكن أن يندرج تحت لفظ «معدن» بأنه قابل للتمدد بالحرارة ، وأن كل ما يندرج تحت لفظ «إنسان» بأنه محكوم عليه بالفناء، وإذا دققنا النظر في هذين المثالين وما يشابههما فسنلاحظ وجود علاقة بين تصورين كليين هما المعدن والتمدد بالحرارة في المثال الأول والإنسان والفناء في المثال الثاني وهذه هي طبيعة الحكم لدي المناطقة التقليديين منذ أرسطو حتى العصور الحاضرة.

ولكن هناك اتجاها آخر في طبيعة الحكم ،يمثله الرواقيون قديما ، كما يمثله الاسميون حديثا ، ولعل أظهرهم الفيلسوف الإنجليزى، «جون استيوارت مل » ويرى هؤلاء أن الأسماء الكلية التي تحتوي عليها أطراف القضية ليس لها مدلول واقعي وإنما الموجود في الواقع هو :" الأفراد فقط، ومعني ذلك أن الأحكام الكلية لا يمكن وجودها علي الإطلاق.

وقد فسر «مل» القضية بأنها علاقة بين فعلين أو ظاهرتين ، والحكم هو ألا تدخل فكرة في فكرة أخرى، وإنما هو تعبير فقط عن صنفين أو مجموعتين من الصفات ، لا توجد واحدة بدون الأخري ، وعلي هذا فالقضية التي تري في الظاهر أنها كلية ليست إلا مجرد تلخيص أو تعديد، أو هي مجموعة من الاستنباطات متنقلة من جزئى إلي جزئى.

ولعل المثل الآتى يوضح الفكرة التي ذهب إليها هؤلاء: عندما نقول : كل معدن يتمدد بالحرارة ، فإننا لا نقصد المعدن من حيث إنه مفهوم كلي وإنما نعني أن التجربة قد أطلعتنا علي تمدد الحديد بالحرارة وأن الذهب كذلك ، وكذلك

النحاس، وقد تكون الحرارة التي يتمدد بها الحديد غير الحرارة التي يتمدد بها الذهب والنحاس وهكذا ، وهذا بدوره يدلنا علي أن الحكم الذى «نراه في الظاهر» كليا ليس إلا إحصاء لوقائع جزئية ، وقد عبر المنطقى الإنجليزى «دى مورجان» عن ذلك بأن القضية لا يمكن أن تقيم علاقة إلا بين أسماء ، ولا تقيمها إطلاقا بين أفكار ، فإذا قلنا : هذا البيت جميل ، فإننا لا نقصد عقد صلة بين مسمى البيت والجمال، وإنما نريد عقد صلة بين الاسم «البيت» وبين اسم «الجمال»(١).

والخلاف بين هذين الاتجاهين يقوم علي الاختلاف في الموقف تجاه المفاهيم الكلية ، فالذين يرون أن لها وجودا خارج الذهن - سواء كان ذلك في عالم المثال كما يري أفلاطون أو في عالم الواقع كما يري أرسطو- يرون أن التصور كلى ، ومن ثم يكون الحكم كليا ، لأنه عقد صلة بين تصورين ، وأما الذين لا يرون أن للمفاهيم الكلية وجودا خارج الأسماء التي تشير إليها ، فينكرون التصور الكلى، ومن ثم يكون الحكم لديهم ليس إلا عقد صلة بين اسمين ، لا بين مسميين.

ولسنا بصدد تحقيق الخلاف بين أصحاب هذين الاتجاهين وذلك خشية التطويل ،وإن كانت المسألة علي جانب كبير من الأهمية ، لتشابك جوانبها النفسية والفلسفية والمنطقية(٢).

ولكن الذي ينبغى أن نشير إليه هنا هو أن هذا الخلاف يترتب عليه أمر على جانب كبير من الأهمية هو قيمة الناحية الذاتية والناحية الموضوعية في الأحكام،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) يمكن الرجوع إلي الكتب الآتية لمعرفة الصواب في هذه المسألة:

١- المدرسة السلفية للمؤلف .

٢- يوسف كرم ، العقل والوجود.

٣- د. النشار، المنطق الصوري ، د.عبد الفتاح الديدى ، النفسانية المنطقية عند جون استيوارت مل.

ويمكن أن يصاغ ذلك في شكل استفهام هـو : هل الحكم هو ما أحكم به أنا علي الأشياء أو هو مـا في الأشياء من الصـفات التي يمكن أن تـكون مسوغا للـحكم عليها؟ أو بمعنـي آخر : هل الحكم هو مجرد انفعالى بالمـوقف تجاه الأشياء بغض النظر عن التعبير عنه فى قضية أو هو ما تلزمنى الأشياء لكى تنزع مني حكما هي الأساس في إصداره؟

يذهـب بعـض المنـاطقـة من أصـحاب الاتجـاه الثـاني - الاسـمى- إلـي أن الموضوعية في الأحكـام هي المعول عليها ، وأما الأحكام الذاتـية فلا تقبل إلا إذا كانت وراءها موضوعية بالقوة ، وهذا إن دل عـلي شئ فإنما يدل علي أن النزعة الاسمية مـتطرفة في نظرتـها إلي الأحكام ، لأن الأشيـاء هي التى تلزمنـا بالحكم عليها ، فكأنهـا والحالة هذه هي موضوعات للحكم ، لا أننا نخلـع عليها أحكاما من ذواتنا.

التقسيم الرباعي للقضية الحملية :

للقضية الحـملية في المنطق التقلـيدى تقسيمان رئيسيان ، أحـدهما من حيث الكم . وثانيهما من حيث الكيف.

فأما الأول فبه تنقسم إلي :

١ - كلية.

٢ - جزئية.

وأما الثاني فبه تنقسم إلي :

١ - موجبة.

٢ - سالبة.

ولما كانت معرفة هـذه الأقسام متوقفة علي معرفة مـعني هذه الاصطلاحات أعنـي: معني الـكليـة والجزئيـة والإيجاب والسـلب ، فإنـنا سنـشرح معنـي كل اصطلاح منها.

أ - الكلية :معناها الحكم بالمحمول علي جميع أفراد الموضوع إيجابا أو سلبا، مثل : كل الورد جميل، وكل نفس بما كسبت رهينة ،هذا في الإيجاب وأما في السلب فكقولنا : لا واحد من العرب بأمريكى.

ب- الجزئية معناها : الحكم بالمحمول علي بعض أفراد الموضوع إيجابا أو سلبا ، مثل بعض المتعلمين أطباء، وبعض النساء مشهورات ، هذا في الإيجاب وأما في السلب فكقولنا : ليس بعض المتعلمين أطباء، وليس بعض النساء مشهورات.

ج- موجبة : الإيجاب معناه ، الحكم بالمحمول علي الموضوع علي جهة الإثبات مثل: المؤدب محبوب، والمجتهد ناجح.

د - سالبة : السلب معناه ، الحكم بنفي المحمول عن الموضوع، مثل : الجبن ليس مستحبا، والجهل غير جميل.

هذه هي أقسام القضية الحملية ،كما ذكرها أرسطو، وقد أثرنا ذكرها أولا نظرا لطبيعة التقسيم ، وإن كانت هناك بعض الاصطلاحات التي ذكرناها ، يتوقف معرفتها بالتفصيل علي تقسيمات أخري ، سنذكرها فيما يلى:

أجزاء القضية الحملية :

القضية الحملية تتحقق بأجزاء ثلاثة هي:

أ - الموضوع : وهو المحكوم به ، ففي قولنا ، الورد جميل ،قد حكمنا علي الورد بالجمال، وإنما سمي موضوعا، لأنه وضع ليحكم عليه بشئ ما.

ب - المحمول : ويسمي المحكوم به ، كالجمال في المثال المذكور ، فقد حكمنا به علي الورد، وإنما سمي محمولا ، لأننا وصفنا به شيئا هو الموضوع فكأننا حملنا هذا الوصف ووضعناه علي الموصوف.

ج - الرابطة : وهي الأداة التي تربط المحمول بالموضوع ، بحيث تجعل بينهما نسبة حكمية ، ولا يتحقق وجود القضية الحملية إلا بوجود الموضوع والمحمول. في اللفظ والعقل معا ، وأما الرابطة ، فقد تذكر في الكلام ، كقولنا : محمد هو

عالم، وقد لا تذكر كما في قولنا : محمد عالم.

والرابطة إما أن تكون اسما مضمرا كلفظ «هو» في المثال الذى معنا، وتسمى رابطة غير زمانية ، وإما أن تكون فعلا ناقصا مثل : محمد كان عالما ، فلفظ «كان» هنا هو الرابطة ،. وكذا ما يتصرف منه ، وتسمي رابطة زمانية.

والقضية باعتبار الرابطة إما أن تكون ثلاثية أو ثنائية ، فإن ذكرت فيها الرابطة مع طرفيها كانت ثلاثية ، وإن لم تذكر فيها الرابطة، بل حذفت لشعور الذهن بها كانت القضية ثنائية ، لعدم اشتمالها -حينئذ- إلا علي جزئين بإزاء معنيين.

ويري المنطقيون أن ذكر الرابطة أو عدمه يتوقف علي طبيعة اللغة التي تستعمل كأداة للتعبير عن العملية المنطقية الذهنية ، فاللغة العربية مثلا-وهي لغة شاعرة ، بمعني أنه لا يتحتم فيها ذكر بعض الألفاظ مع مراعاة المعنى الذى تدل عليه- ربما تستعمل الرابطة ، إذا دعت الحاجة إلي ذلك، وربما تحذفها ، اعتمادا علي شهادة القرائن الدالة عليها ، بخلاف اللغة اليونانية ، فإنها توجب ذكر الرابطة الزمانية ، وهي فعل الكينونة ، دون غيرها ، كما ذكره الشيخ الرئيس ابن سينا ، كما أن بعض اللغات لا تستعمل القضية خالية عنها.

وقد علل المناطقة لهذه التسمية ، الرابطة أو «الأداة» بأنها لا يمكن أن تستقل بالمفهومية ، فمثلا لفظ «هو» أو«كان» لا يمكن أن يدل كل منهما على معني مستقل، بل ينتظر سامعه معانى أخرى يربط هذا اللفظ أو ذاك بينها فيقال مثلا : هو عالم أو : محمد كان عالما.

أقسام القضية الحملية باعتبار موضوعها :

موضوع القضية الحملية إما أن يكون جزئيا أو كليا ، فإن كان الأول سميت القضية شخصية ومخصوصة ، سواء أكانت موجبة كقولنا ، محمد إنسان أم سالبة كقولنا : محمد ليس بجماد، وسميت مخصوصة لخصوص موضوعها ،

(١) القطب علي الشمسية ص٨٧.

وسميت شخصية لأن موضوعها شخص معين ، ويلاحظ أننا نعطى للقضية حكما هو لموضوعها فقط، وهذا صحيح لأن مناط تقسيم القضية في هذا المقام قائم عليه.

وإن كان موضوع القضية كليا ، فإن ذكر فيها ما يبين كمية أفراد الموضوع من الكلية والبعضية ، فهي القضية المسورة ، فإن سورت بالسور الكلي سميت قضية كلية ، موجبة كانت أو سالبة ، مثل : بعض المتعلمين فلاسفة ، في الإيجاب وليس بعض المتعلمين فلاسفة في السلب.

وهذا النوع من القضايا يسمي بالمحصورات الأربع ، وسميت بذلك لأن موضوعها محصور الأفراد ، كليا كان ذلك الحصر أو جزئيا ، موجبا أو سالبا ، كما ذكرنا ، وسنزيد هذه المسألة وضوحا عند حديثنا عن السور.

وإن لم يبين في القضية كمية الأفراد ، فإما أن تصلح القضية لأن تكون صادقة كلية أو جزئية ، وذلك بأن يكون الحكم فيها واقعا علي أفراد الموضوع وإما ألا تصلح لأن يكون الحكم فيها علي الأفراد، بل يكون الحكم فيها علي طبيعة الموضوع ، فإن كان الثاني سميت القضية طبيعية ، كقولنا : الحيوان جنس، والإنسان نوع ، فقد حكمنا في الأول علي طبيعة الحيوان بأنه جنس ولم نراع الأفراد، وحكمنا في الثاني على طبيعة الإنسان بأنه نوع ولم نراع الأفراد أيضا ، وإن كان الأول سميت مهملة ، لأن الحكم فيها يكون واقعا علي أفراد موضوعها ،وإنما سميت بذلك لأنه لم يذكر فيها ما يدل علي كمية الأفراد ، أى أننا أهملنا ذكر السور الذى يحصر كمية الأفراد ، وذلك مثل قولنا : الطلاب ممتازون والطلاب ليسوا ممتازين.

ويقرر المناطقة أن القضية المهملة في قوة الجزئية بمعني أنهما متلازمان فمتي صدقت إحداهما صدقت الأخري ،فإذا صدق قولنا ، الطلاب ناجحون صدق قولنا : بعض الطلاب ناجحون ، فإن أريد الموضوع في المثال الأول جميع

الأفراد، فإن صدق القضية المهملة حينئذ يقتضي صدق الجزئية في الحكم علي موضوعها ، وأما أن صدق الجزئية يقتضى صدق المهملة فلأنه متي صدق الحكم علي بعض الأفراد صدق الحكم علي الأفراد مطلقا فإذا صدق قولنا : بعض المجتهدين ناجحون ، صدق قولنا : المجتهدون ناجحون.

مما سبق يتحصل أن القضية الحملية باعتبار موضوعها تنقسم خمسة أقسام :

١- كلية : مثل كل مجتهد ناجح ولا واحد من المهملين بناجح.

٢- جزئية : مثل بعض الطلاب ناجحون ، وليس بعض الطلاب ناجحين.

٣ -شخصية : مثل محمد إنسان ، محمد ليس جمادا.

٤- مهملة : مثل الطلاب ناجحون ، ليس الطلاب ناجحين.

٥ - طبيعة : مثل الحيوان جنس، الإنسان نوع.

ويقرر المناطقة أن ذكر القضية الطبيعية ليس إلا استكمالا للأقسام التي تنقسم اليها القضية الحملية باعتبار الموضوع ، وأما من الناحية العملية فإنها لا قيمة لها ، لأنه لا اعتبار لها في العلوم ، إذ الحكم في القضايا علي ماصدق عليه الموضوع ، وما يصدق عليه ليس إلا الأفراد ، والقضية الطبيعية ليست كذلك.

سور القضية الحملية :

سبق أن ذكرنا أن موضوع القضية الحملية إن كان كليا وذكر معه ما يدل علي بيان كمية الأفراد سميت القضية محصورة ومسورة ، ونبين هنا تعريف السور وأنواعه ، والألفاظ الدالة عليه.

تعريف السور :

يعرف السور بأنه : « ما يدل علي كمية أفراد الموضوع ، وسمي بذلك لأنه يحصر أفراد الموضوع بحيث يخرجها عن الإطلاق، أخذا من سور البلد، الذى يحصر بداخله كل بيوتاتها.

أنواع السور والألفاظ الدالة عليه:

السور أربعة أنواع هى:

أ - سور الإيجاب الكلي: والألفاظ الدالة عليه هى : كل -جميع- قاطبة وجميع الألفاظ الدالة علي العموم ، والمراد بالكل هنا : كل واحد ، لا الكل المجموعي ، فإذا قلنا مثلا : كل أشجار حديقة الأندلس للزينة ،فمعنى ذلك أننا نحكم علي كل واحدة من أشجار هذه الحديقة.

ب - سور السلب الكلى : والألفاظ الدالة عليه هى: لا واحد ، لا شئ ، وجميع النكرات التي تقع في سياق النفي، كقولنا : لا شئ من الإنسان بجماد أو لا واحد من النبات بحجر.

ج - سور الإيجاب الجزئى: والألفاظ الدالة عليه هى : بعض معظم أكثر ، وجميع الألفاظ التى لا تدل علي العموم ، بل علي البعض ، مثل بعض الطلاب فاهمون ، معظم الدول تتمتع بالحرية ، وأكثر الطلاب والطالبات يفضلون الدراسة الجامعية.

د - سور السلب الجزئى : والألفاظ الدالة عليه هي :ليس، بعض - ليس كل - بعض ليس ، وجميع الألفاظ الدالة علي نفي الحكم عن الكل وإثباته للبعض ، كقولنا : ليس بعض الطلاب مجتهدين ، أو بعض الطلاب ليسوا مجتهدين ، أو : ليس كل الطلاب مجتهدين.

وإذا دققنا النظر في هذه الأمثلة فسنلاحظ أننا قد نفينا الاجتهاد عن البعض، وهذا ظاهر في المثالين : الأول والثاني، لأنناجئنا بالسور الجزئي ونفيناه، وهو «بعض» ولكن النظر قد يتوقف بادئ الأمر في «ليس كل» حيث يظن أنه من قبيل السلب الكلى ، لا السلب الجزئي، لأن أداة السلب فيه قد دخلت علي سور الإيجاب الكلي، وعند مزيد من التدقيق تنجلي المسألة عن بيان الفرق بين قولنا :« لا شئ» وهو سور السلب الكلي وقولنا «ليس كل» وهو سور السلب

الجزئي الذ ي يظن أنه من النوع الأول ، ذلك لأن قولنا «لا شئ من الورد بجماد» يعني أننا قد سلبنا وصف الجماد عن جميع أفراد الورد، بحيث لا يتصور وجود هذا الوصف في بعض الأفراد وأما قولنا : ليس كل الطلبة مجتهدين ، فإنه يعني أننا قد سلبنا وصف الاجتهاد عن كل الطلبة وأثبتناه للبعض، أي أن بعض الطلبة مجتهدون ، وليسوا كلهم.

الصيغة الرمزية للمحصورات الأربع:

يلجأ المناطقة إلي التعبير عن القضايا المحصورة بصيغ رمزية ، وهدفهم من ذلك أمران : أحدهما : الاختصار ، وثانيهما : دفع توهم انحصار القضايا المحصور في الأمثلة التى تساق لبيانها : أما عن الأمر الأول فإننا إذا رمزنا للموجبة الكلية علي هذا الوجه (م ك) فإن ذلك أخصر من قولنا كل مجتهد ناجح ، وأما عن الأمر الثاني فإننا عند ما نستعمل هذا الرمز أو غير ه فإنه يمكن انطباقه علي ما لا حصر له من الأمثلة ،وذلك بخلاف ما إذا استعملنا أمثلة من المتعينات كقولنا مثلا : كل إنسان حيوان ، فإنه قد يتوهم أن القضية الموجبة لا تتحقق إلا في هذه المادة.

وإليكم الصيغ الرمزية مع بيان ما تدل عليه :

١- م ك : تدل علي الإيجاب الكلي فالميم رمز للإيجاب والكاف رمز للكلية.

٢- س ك: تدل علي السلب الكلى ، فالسين رمز للسلب والكاف رمز للكلية.

٣- م ج : تدل علي الإيجاب الجزئى فالميم -كما عرفنا - رمز للإيجاب والجيم رمز للجزئية.

٤- س ج : تدل علي السلب الجزئي.

وعلي هذا فإنه إذا استعملنا هذه الرموز بدلا من الأمثلة يكون سيرنا

صحيحا، لأن المنطق - كما قلنا -لا تعنيه اللغة، وإنما المعول عليه هوالفكر ، وليست اللغة إلا رمزا يعبر به عن العملية العقلية الذهنية ، من ثم يري المناطقة أن مباحث هذا الفن إنما هي قوانين كلية تنطبق علي جميع الجزئيات[1].

العدول والتحصيل:

تنقسم القضية باعتبار وضع أداة السلب قسمين:

١ - معدولة.

٢ - محصلة.

فالمعدولة هي ما كانت أداة السلب فيها جزءا من الموضوع أو من المحمول أو منهما معا ، مثال الأولى : اللاحي جماد، وتسمي في هذه الحالة : معدولة ، الموضوع ، لأننا قد جعلنا أداة السلب جزءا من الموضوع ، حتي صارت معه كالشئ الواحد، ومثال معدولة المحمول، الجماد لا عالم ، وسميت بذلك لأننا قد جعلنا أداة السلب جزءا من المحمول، بحيث صارت معه كالشئ الواحد، ومثال معدولة الطرفين : اللاحي لا عالم ، فأداتا السلب قد جعلتا جزءا من الطرفين ، بحيث لا يمكن التمييز بين الأداة وما دخلت عليه.

ويعلل المناطقة لتسمية القضية في هذه الحالة باسم«المعدولة» بأن أداة السلب إنما وضعت أصلا لتسلب الربط بين المحمول والموضوع وترفعه ، أو بمعني أعم لتنفى شيئا عن شئ لولا وجودها لثبت له ، فكأنها والحالة هذه تقوم بدور هام مستقل،بحيث لا يؤخذ في الاعتبار وضعها جزءا من أحد طرف القضية ، فإذا استعملت أداة السلب بمعني يخالف ما وضعت له أصلا ،فقد عدل بها عن أصل وضعها ، وأصبحت والحالة هذه غير ذات كيان مستقل، لأنها تكون إما جزءا من الموضوع أو من المحمول أو منهما معا، والأمثلة التي سقناها توضح كل ذلك.

---

(١) القطب على الشمسية ، ص٩١.

وأما المحصلة فهي بعكس المعدولة ، أي : هي التي لم تجعل أداة السلب فيها جزءا من أحد الطرفين أو منهما معاً، أو بمعنى آخر : هي التي ليس فيها سلب أحد الطرفين عن الآخر أصلا وهي الموجبة أو فيها سلب أحدهما عن الآخر ،ولكن بطريقة طبيعية ، بأن تكون أداة السلب فيها قد دخلت علي الرابطة فسلبتها ، من ثم نلاحظ أن المحصلة إما أن تكون موجبة أو سالبة ، مثال الموجبة ، محمد عالم، سعاد مجتهدة ، ففي هذين المثالين نلاحظ الربط بين طرفي القضية ، فقد أثبتنا في المثال الأول العلم لمحمد وفي المثال الثانى اثبتنا الاجتهاد لسعاد، ومثال السالبة : المهمل ليس محبوبا ، والورد ليس جمادا ،ففى هذين المثالين نلاحظ نفي الربط بين طرفي القضية ، فقد نفينا الحب عن المهمل في المثال الأول، كما نفينا الجماد عن الورد في المثال الثاني.

وكما علل المناطقة لوجه التسمية «بالمعدولة» عللوا أيضا لوجه التسمية «بالمحصلة» قالوا : إن أداة السلب إذا لم تكن جزءا من طرفي القضية ، فإن ذلك يعني أن كل واحد من الطرفين وجودي محصل ، أي أنه موجود وحاصل وليس منفيا ، هذا في الموجبة ، وأما السالبة فيطلقون عليها اسما آخر هو «السالبة البسيطة».

وهنا مسألة علي جانب كبير من الأهمية وهي أن المعول عليه في كون القضية موجبة أو سالبة - بعد بيان معني العدول والتحصيل- هو إيقاع النسبة بين طرفى القضية أو رفعها ، وعلي هذا فوجود أداة السلب في القضية لا يعني أنها سالبة، لجواز أن تكون جزءا من أحد طرفيها ، فتكون معدولة موجبة وسنورد فيما يلي القضايا المحصلة والمعدولة ، ونبين الفرق بين ما يوهم الالتباس فيها:

١ - موجبة محصلة ، مثل : محمد عالم.

٢- سالبة محصلة : مثل :علي ليس عالما.

٣ - موجبة معدولة الموضوع ، مثل: اللاحي جماد.

٤ - موجبة معدولة المحمول، مثل : الإنسان لا جماد.

٥- موجبة معدولة الطرفين ، مثل : اللاإنسان لا عاقل.

٦- سالبة معدولة الموضوع ، مثل : لا واحد من اللاحي بعاقل.

٧- سالبة معدولة المحمول ، مثل لا واحدمن الإنسان بلا عاقل.

٨- سالبة معدولة الطرفين ، مثل لا واحد من اللانامي بلا جماد.

وإذا دققنا النظر في هذه اللوحة ، فسنلاحظ أنه ليس فيها ما يوهم اللبس إلا بين قضيتين هما : السالبة المحصلة رقم (٢) والمُوجبة المعدولة المحمول رقم (٤) ففي كل منهما أداة سلب ، جاءت بين الموضوع والمحمول ، ومع ذلك فإننا نسمي أولاهما سالبة ونسمي الثانية موجبة مع اتحادهما في الشكل، وإذن فما هو الفرق الذى سوغ المناطقة به هذه التفرقة.

يقرر المناطقة أن بين القضيتين المذكورتين فرقا معنويا وفرقا لفظياً.

الفرق المعنوي : فأما الفرق المعنوي ، فهو أن المحصلة السالبة - وهي التي اصطلح علي تسميتها السالبة البسيطة - أعم من الموجبة المعدولة المحمول، ومعني هذا أنه متي ثبت صدق الموجبة المعدولة المحمول، ثبت بالضرورة صدق السالبة البسيطة ، لأنها أعم منها ،وصدق الأخص يقتضي صدق الأعم ولا عكس ، فإنه متي ثبت« اللاجماد» للإنسان ، صدق سلب الجماد عنه ، ولو لم يصدق سلب الجماد عنه ثبت له الجماد، فيكون جماداً ولا جماداً، وهذا جمع للنقيضين.

وأما أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول، فلأن موضوع الأخيرة ينبغي أن يكون وجوديا ، بمعني أنها لا تصدق إلا إذا كان موضوعها موجودا ، ضرورة أن الايجاب لا يصح علي المعدوم ، إذ أن إيجاب الشئ لغيره فرع عن وجود المثبت له ، وهذا بخلاف السالبة البسيطة، فقد يكون

موضوعها معدوما ،ويصدق عليها السلب البسيط، ولا يصدق الإيجاب المعدول والمثال الآتي يوضح المسألة علي وجه أخصر : نقول : شريك الباري ليس بصيرا ، ونقول أيضا : شريك الباري غير بصير.

فالمثال الأول للسالبة البسيطة والمثال الثاني للموجبة المعدولة المحمول، وموضوع القضية في المثالين معدوم ، بمعني أنه غير موجود، لأن الله سبحانه واحد لا شريك له ، ولكن المثال الأول صادق ، لأن معناه ، سلب البصر عن شريك الباري ، ولما كان معدوما صدق سلب كل مفهوم عنه ، وأما المثال الثاني فمعناه ، أن عدم البصر ثابت لشريك البارى ، وهذا يفهم منه أنه موجود حتي يمكن سلب البصر عنه[1] .

وبهذا يتضح قيمة الفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول من حيث المعني، وعلي هذا فلا لبس إطلاقا بين هاتين القضيتين.

الفرق اللفظى: وأما الفرق اللفظى ، فهو أن أداة السلب إن دخلت علي الرابطة في السالبة البسيطة ، وذلك كقولنا : علي ليس هو عالما ، فقد رفعت أداة السلب الربط بين طرفي القضية وسلبت المحمول عن الموضوع ، وأما إن تأخرت أداة السلب عن الرابطة فهي الموجبة المعدولة المحمول، كقولنا في نفس المثال: علي هو ليس عالما ، لأن أداة السلب لم ترفع الربط بين طرفي القضية لتأخرها عن الرابطة ، وتعتبر فى هذه الحالة جزءا من المحمول.

وقد يقول قائل : ما الحكم إذا لم تذكر الرابطة في الكلام ، أتكون القضية سالبة بسيطة أم موجبة معدولة المحمول؟ والجواب علي هذا : أن الأمر راجع إلي نية القائل ، فإن كان يقصد وضع أداة السلب قبل الرابطة فالقضية سالبة بسيطة ،وإلا فهي موجبة معدولة المحمول، كما أن هناك بعض القرائن التي تحدد نوع القضية ، فقد اصطلح المناطقة علي أن القضية لو اشتملت علي أداة النفي «ليس»

---

(١) القطب علي الشمسية ص ٩٩ والبصائر النصيرية ص ٥٣.

أو «لا شئ» فهي من قبيل السالبة البسيطة ، وأما إذا اشتملت علي أداة النفي «لا» أو «غير» فهي من قبيل الموجبة المعدولة المحمول.

القضايا الموجهة :

معني الجهة : في كل قضية من القضايا ، نسبة بين محمول القضية وموضوعها ، سواء أكانت هذه النسبة علي سبيل الإيجاب أم علي سبيل السلب، ثم إن هذه النسبة يتحتم أن تكون لها كيفية في الواقع ونفس الأمر ، ولو لم يدل عليها بلفظ، فإذا قلنا مثلا : كل ورد نبات ، فإن وصف الورد بأنه نبات إنما يعني كيفية من الكيفيات التي ينبغي أن يكون عليها الورد، ولما كان هذا الوصف «للنبات» ملازما للورد فى جميع الأوقات ، بحيث لا يتصور خلوه عنه ، فإن العقل يحتم أن تكون النسبة بين المحمول والموضوع علي سبيل الضرورة ، وإذا قلنا أيضا : كل إنسان حيوان ، فإننا نلاحظ أن وصف الإنسان بالحيوانية أمر ضرورى،وهذه الضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلي الإنسان ، وهذه الكيفية قد اصطلح المناطقة علي تسميتها ، مادة القضية ، كما اصطلحوا علي تسمية اللفظ الدال عليها في القضايا الملفوظة ، أو حكم العقل في القضايا المعقولة باسم «جهة القضية» ، من ثم نري أن جهة القضية تعرف بأنها : ما يدل علي كيفية النسبة بين محمول القضية وموضوعها.

ومن المقرر أن الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يجب أن تكون مطابقة للواقع ونفس الأمر ، ضرورة تفاوت أدوات الإدراك في حكمها علي الشئ المدرك ، من ثم لم يوجب المناطقة مطابقة الجهة لمادة القضية فإذا رأينا مثلا شبحا من بعيد، وهذا الشبح هو في واقع الأمر «إنسان» فإن كانت الصورة الحاصلة منه هي صورة « إنسان» كان حكمنا عليه مطابقا للواقع، فيكون صادقا وإن كانت الصورة الحاصلة منه ليست صورة إنسان، بأن كانت صورة أسد مثلا، كان حكمنا عليه غير مطابق للواقع ، فيكون كاذبا، ثم إن كانت العبارة التي نستعملها

في الدلالة علي الحكم مطابقة للواقع كانت صادقة ، وإلا كانت كاذبة.

ويتأكد لنا بعد هذا أن كيفية نسبة المحمول إلي الموضوع ، لها ثلاثة أنواع من الوجوه، **أولها** : وجود في الواقع ، **وثانيها** : وجود في العقل، **وثالثها** : وجود في العبارة الدالة عليها والصدق والكذب منوط باتساق هذه الأنواع الثلاثة أو عدمه.

أقسام الجهة :

قسم أرسطو الجهة ثلاثة أقسام هي:

أ - الوجوب أو الضرورة ، ومعناها : لزوم قيام المحمول بالموضوع ، بحيث لا يتصور العقل انفكاكه عنه ، مثل : كل إنسان حيوان بالضرورة فالمحمول- وهو وصف الحيوان - ضروري بالنسبة للإنسان بحيث لا يتصور العقل تخلفه عنه.

ب - الامتناع : ومعناه : لزوم تخلف قيام المحمول بالموضوع ، بحيث لا يتصور العقل اتصافه به مثل : يمتنع أن يكون الإنسان حجرا، فإن المحمول - هو الحجر- يستحيل في نظر العقل أن يقوم بالإنسان ، وهذه الجهة عكس الجهة السابقة.

وقد ذهب كثير من الشراح المدرسيين إلي أن الوجوب والامتناع يجمعهما جهة الضرورة، ويفرق بينهما بأن الوجوب هو ضرورة الوجود والامتناع هو ضرورة العدم ، والمثالان اللذان ضربناهما لكل من الوجوب والامتناع يبينان ذلك : ألا تري أن قولنا : كل إنسان حيوان، معناه أنه كلما وجد ا لإنسان وجد الحيوان، أي أن وصف الحيوانية يجب أن يكون موجودا في كل إنسان ، وأن قولنا : الإنسان حجر ، هو ممتنع بالضرورة في نظر العقل بمعني أنه يستحيل أن يوصف الإنسان بأنه حجر ، من ثم صح أن يستعمل المناطقة لفظ «الضرورة» مطلقا ليكون شاملا للمعنيين .

ج- الإمكان : ومعناه أن نسبة المحمول إلى الموضوع ليست ضرورية

الامتناع ولا ضرورية الوجود، بل يمكن أن تـوجد وأن يمتنع وجودها ، مثال ذلك : الإنسان كاتب ، فإن قيام الكتابة بالإنسان يمكن أن يوجد ويمكن ألا يوجد.

القضايا الموجهة وأحكامها:

القضايا الموجهة إما بسيطة ، وهي التي تـفيدُ إما إيجاب محمولها لموضوعها عنه ، وهـي في كلتا الحالـتين مشتمـلة علي حكـم واحد ، وإما مركبة وهـي التي تشتمل ه علي حكمين مختلفين بالإيجـاب والسلب، مثال للبسيطة الموجبة : كل إنسان حيوان بالـضرورة، ومثال السالبة : لا واحد من الإنسان بـحجر بالضرورة ومثال المركبة : كل إنسان متعلم بالفعل لا دائما ، ففي هذه القضية إيجاب التعلم بالفـعل للإنسـان - وهذا هو الحكم الإيـجابى- ثم نفـي أن يكون هذا الحـكم له على سبيل الدوام والاستمرار - وهذا هو الحكم السلبى.

وقد جرت عادة المنطقـيين أن يحصروا البسيطة في ستـة أنواع ، والمركبة في سبعة ، فيتـحصل من ذلك أن القضايا الموجـهة ثلاث عشرة قضية ، نبيـنها ، فيما يلى:

أنواع البسيطة :

١- ضـرورية مـطـلقـة ، وهي الـتي يحكـم فيها بـضرورة ثبوت المحـمول للموضوع أو نفـيه عنه ، ما دامت ذات الموضوع موجودة ، مـثل : كل ورد نبات بالضرورة ، في حالة الإيجاب ، ولا واحد من الورد بجماد في حالة السلب.

٢- دائمة مطلقة : وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلـبه عنـه ، ما دامت ذات المـوضوع موجودة ،ومـثالهـا ما تقـدم في الضـرورية المطلقـة ويفرق بينهمـا بأن الدائمة المطلقـة مراعي فيها الدوام والاسـتمرار ، وأما الضرورية فغـير مراعى فيها ذلك ، والنسـبة بينهما هي الخصـوص في الضرورية المطلقة والعموم في الدائمة المطلقة ، إذ أن مفهوم الصورة هو امتناع انفكاك نسبة المحمول إلي الموضوع ، أمـا مفهوم الدوام فهو أعم من ذلك ،إذ يـشمل مع ذلك

شمول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات.

٣- مشروطة عامة : وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، مثالها في الإيجاب: بالضرورة كل كاتب يحرك أصابعه ما دام كاتبا، وفي حالة السلب: بالضرورة لا واحد ممن يكتبون بساكني الأصابع ما دام كاتبا.

٤- عرفية عامة: وهي التى يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع ، ومثالها في حالتى الإيجاب والسلب ما مر فى أمثلة المشروطة العامة، ويفرق بينهما بأن هذه أعم من تلك ، لأنه متى تحققت الضرورة تحقق الدوام ، كما سبق في بيان النسبة بين الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة.

٥- مطلقة عامة : وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه بالفعل، مثالها في الإيجاب : بالإطلاق العام كل إنسان متنفس، وفي حالة السلب: لا واحد من الإنسان بمتنفس بالإطلاق العام ، وسميت بذلك لأنها لم تقيد بقيد من دوام أو ضرورة أو نفيهما ، ومعني ذلك أنه يفهم منها عند الإطلاق أن النسبة متحققة دون توقف علي شئ، كما أنها أعم مما سواها من القضايا.

٦- **ممكنة عامة** : وهي التى حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم، بمعنى أنه إذا كان الحكم في القضية بالايجاب فالجانب المخالف له هو السلب، فالحكم فى هذه الحالة يقوم علي سلب هذا السلب، ويتضح ذلك بالمثال الآتى: إذا قلنا : كل نار حارة بالإمكان العام، فإنه يفهم من هذا القول أن سلب الحرارة عن النار ليس ضروريا ، لأن الجهة- وهي الإمكان العام- تفيد عدم الضرورة ، أي عدم ضرورة الوجوب أو الاستحالة ، وإذا قلنا أيضا : لا شئ من الحار ببارد بالإمكان العام، فإنه يفيد أن إيجاب البرودة للشئ الحار ليس أمرا ضروريا لوجود جهة الإمكان.

أنواع المركبة :

سبق أن ذكرنا أن أنواع المركبة سبعة ، وهى:

١- مشروطة خاصة : وهى عبارة عن المشروطة العامة التي ذكرناها تحت أنواع البسيطة بقيد اللادوام ومثالها في حالة الإيجاب: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، وإذا دققنا النظر في هذا المثال فسنلاحظ أنها تتركب من المشروطة العامة الموجبة ، والمطلقة العامة السالبة، ومثالها فى حالة السلب، بالضرورة لا واحد ممن يكتبون بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، وإذا دققنا النظر أيضا للاحظنا أنها مركبة من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة.

٢- عرفية خاصة : وهى العرفية العامة التي ذكرناها في أنواع البسيطة مع قيد اللادوام بحسب الذات ، وهى أعم من المشروطة الخاصة ، لأنه متي صدقت الضرورة بحسب الوصف، «لا دائما» صدق الدوام بحسب نفس الوصف والعكس غير صحيح.

٣- وجودية لا ضرورية ، وهي المطلقة العامة التي ذكرناها في أنواع البسيطة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات ، مثالها موجبة: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ، ومثالها سالبة ، لا شئ من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة ، ويلاحظ أنها في حالة الإيجاب تتركب من المطلقة العامة الموجبة والممكنة العامة السالبة ، وأما في حالة السلب فتتركب من السالبة المطلقة العامة والموجبة الممكنة العامة.

٤- وجودية لا دائمة: وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات ، ومثلها في حالة الإيجاب : كل إنسان ضاحك بالفعل لادائما ، وفي حالة السلب : لا واحد من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما ، ويفرق بينها وبين الوجودية اللاضرورية أنها أخص منها، وبيان ذلك أنها تتركب من مطلقتين عامتين ، إحداهما موجبة والأخرى سالبة ، ومتى صدقت المطلقتان - وهم اللتان تتركب

منهما هذه القضية- صدقت المطلقة والممكنة - وهما اللتان تتركب منهما تلك القضية.

٥- وقتية : وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ،في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات ، ومثالها في حالة الإيجاب: كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما ، وتتركب في هذه الحالة من موجبة وقتية عامة، وسالبة مطلقة عامة، ومثالها في حالة السلب: بالضرورة لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما ، وتتركب في هذه الحالة من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

٦- منتشرة : وهي التى حكم فيها بضررة ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات، ومثالها في حالة الإيجاب : كل إنسان متنفس في وقت مالا دائما ، وتتركب في هذه الحالة من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة، ومثالها في حالة السلب: بالضرورة لا شئ من الإنسان بمتنفس في وقت مالا دائما، وتتركب في هذه الحالة من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

٧- ممكنة خاصة : وهى التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا ، مثالها في حالة الإيجاب: بالامكان الخاص كل إنسان كاتب، ومثالها في حالة السلب: بالإمكان الخاص لا واحد من الإنسان بكاتب، وتتركب في كلتا الحالتين من ممكنتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة[1].

هذه هي أقسام القضية باعتبار الجهة ، وهي كلها تفريع للجهات الرئيسية الثلاث، التي ذكرها أرسطو ، وهي الوجوب والامتناع والإمكان.

ويلاحظ أن تقسيم القضية إلي جهاتها بهذا الاعتبار تقسيم موضوعى، وقد

(١) ينظر بالتفصيل : القطب على الشمسية ص ١٠٢، وما بعدها ، والبصائر النصيرية ص ٥٦ وما بعدها.

ويلاحظ أن تقسيم القضية إلي جهاتها بهذا الاعتبار تقسيم موضوعى، وقد سار المناطقة المدرسيون علي هذا النهج في القديم والوسيط، غير أن فيسلوفا محدثا هو «كانت» لم يعجبه هذا التقسيم الأرسطى ، ووضع مكانه تقسيما آخر للقضية بحسب الجهة، ينظر إليها من خلال الذات لا من خلال الموضوع ، والفرق بينهما أن تقسيم «أرسطو» ومن وافقه ينظر إلي الحكم من خلال الموضوع ، أما تقسيم «كانت» فينظر إلي الحكم من حيث قائله.

والقضية الموجهة في نظر كانت تنقسم إلي ما يلى:

١- ضرورية أو حتمية ، وهي التي تثبت المحمول للموضوع أو تسلبه عنه، بحيث لا يمكن للعقل تصور انفكاك ذلك الأمر مثل : من الضرورى أن يكون الإنسان حيوانا.

٢- واقعية أو تقريرية : وهي التى تقرر أمرا حاصلا، مثل : من الحق أن يكون الإنسان حيوانا.

٣- احتمالية : وهي التي لا تقطع بثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه ، مثل : من المحتمل أن يكون ذلك الشبح إنسانا.

هذه هي أقسام القضية باعتبار الجهة كما يري «كانت» ، وحيث قامت فكرته في الجهة علي أساس النظرة الذاتية ، تلك النظرة التى لا تتفق مع موضوعية الأحكام ، فإنه قد وجه إليها كثير من النقد، كما حاول بعض الباحثين أن يعدل منها إلي الناحية الموضوعية.

وقبل أن ننتهي من مبحث الجهة نريد أن نقف أمام مسألة هامة هي : هل مبحث الجهة من مباحث المنطق الصورى ، أو هو مبحث وجودي لا يتصل بالخواص الصورية للفكر عامة وللأحكام والقضايا خاصة؟ لا حظنا أن أرسطو قد بحث الجهة في نطاق المنطق الصوري ، ولم يستوقفه هذا التساؤل ، كما درسها من بعده الشراح المشاؤون ، وهذا يدل علي أن مباحث المنطق الصورى لديهم كانت كثيرا ما تختلط مع مباحث الوجود، وهذا يفسر لنا أن الفكر الأرسطى لم تتميز فيه أحيانا الناحية الصورية عن الناحية الواقعية.

من ثم أبعدوه من دراسته ، وتجلي هذا بـوضوح لدى مناطقة «بورت رويال» غير أن هنـاك بعض المحـدثين الذيـن ظل ولاؤهم لأرسـطو قـائم اعتـبروا الجهـة من مباحث المنطق، لعل أشهر هؤلاء « كرونفييه» و «روندلت»[1].

وعلى كل حـال فإننا نميل إلي أن مبحث الجهة لا يتـصل مباشرة بمباحـث المنطق الصورى، لـذا لم نتوسـع فيه توسع غـيرنا من مـدرسيى العصـور الوسطي وبـخاصة المنـاطقة من المسلمين ، وإنما آثرنا ذكـرها علي سـبيل الاخـتصار استـكمالا لمبـاحث القضية.

استغراق الموضوع المحمول

الاستغراق معنـاه : أن يكون حد من الحدود مشمولا في غيـره بحيث تكون جميع أفـراده داخلة تحت ذلك الحد الآخر ، فـإذا قلنا مثلا : كـل ورد نبات ، فإن معنا حـدين هما : الورد وهو مـوضوع القضية ، والـنبات وهو محمـولها ، وإذا أردنا أن نـعقد نـسبة بـين هذين الحـدين مـن حيث كـمية الأفـراد فسنـلاحظ أن الموضـوع أقل أفرادا مـن المحمول، ومـعني ذلك شـمول المحمـول لجميـع أفراد الموضـوع والعكـس ليـس صحيـحا، ذلك لأن الأعـم يشـمل الأخَص بـخلاف العكس، من ثم نلاحظ أن هذه القضية تسمي مستغرقة الموضوع، ويفهم من هذا أن عدم الاستغراق معناه أن الحمل لا ينطبـق علي جميع أفراد الحد المحمول عليه ، ويتصور هـذا في كل حد يكون أكثر أفـرادا من الحد الذي يكون معـه قضية ، وعلي هذا فـالمحمول فى المثال الذى معـنا ، وهو «النبات» غير مـستغرق، أي أن نسبة النبات إلي الورد هى نسبة الأعم إلي ما هو أقل منه عموما.

تطبيق الاستغراق علي المحصورات الأربع :

سبق أن أشرنا إلي أن القضية الشخصية لا قيمة لها في المنطق، لأنه لا يبحث إلا في القوانين الـعامة للفكر ، كما أشرنـا أيضا إلي أن القضية المهمـلة في حكم الجزئية ،وعلي هذا فإن المحصورات الأربع هي القضـايا التي تنطبق عليها قواعد

---

(١) د/ النشار . المنطق الصورى ، ص٢٣٢.

الاستغراق ، لأن حدودها مفاهيم كلية.

وإذا أردنا تحقيق النسبة بين موضوع كل قضية من تلك القضايا وبين محمولها سنخرج بالنتائج الآتية :

أ - الكلية الموجبة ، مثل : كل مصرى عربى مستغرقة الموضوع. لأن المحمول ينطبق علي جميع أفراد الموضوع ، وليست مستغرقة المحمول، لأن جزءا منه فقط هو الذى ينطبق عليه هذا الحكم ، حيث إن المصريين جزء من العرب.

ب - الكلية السالبة ، مثل : لا واحد من المصريين بأوربى ، مستغرقة الطرفين معا ، لأن الحكم فيها يتعلق بكل المصريين وبكل الأوربيين علي السواء، بمعني أنه : لا واحد من المصريين داخل ضمن الأوربيين.

ج - الجزئية الموجبة : مثل : بعض النبات ورد، وبعض العرب مصريون غير مستغرقة الطرفين ، لأن الحكم فيها ينطبق علي جزء غير معين من الموضوع ، فهو غير مستغرق ، كما أن المحمول يفهم منه أن مدلوله ليس مرادا به جميع الأفراد أيضا، لأننا لا نعرف كمية أفراد الموضوع الذين يشملهم وصف المحمول ، ألا تري أن قولنا : بعض المصريين متعلمون ، دل المحمول- وهو وصف التعلم - علي أنه غير مقصور علي البعض ، الذى هو موضوع القضية - وهو قولنا بعض المصريين - فدل ذلك علي أن المحمول غير مستغرق كالموضوع.

د - الجزئية السالبة : مثل بعض العرب ليسوا مصريين ، مستغرق المحمول لا الموضوع ، ذلك لأن لفظ المحمول- مصريين- يفيد الشمول لجميع من تشرفوا بانتسابهم إلي مصر، بينما الموضوع جزئي- وهو بعض العرب- ونحن نعلم أن الجزئي لا يستغرق جميع الأفراد، لأنه بعض غير معين.

ذلك هو مبحث الاستغراق ، وهو كما رأينا يلاحظ النسبة بين أفراد كل من موضوع القضية ومحمولها ، ولما كان السور الذى يدل علي كمية الأفراد دائما يقترن بالموضوع فقط، فقد لاحظ المنطقى المحدث «هاملتون» أنه من الضرورى أن نعبر عن كم المحمول كما نعبر عن كم الموضوع ، بناء علي تقريرنا أننا حين

الحمل ندخل أفرادا ضمن أفراد أخري ، أى أننا ننظر إلي كل من الموضوع والمحمول باعتبار أن كلا منهما يكون طائفة من الأفراد، فإذا قلنا مثلا : كل ورد نبات، فمعني ذلك أننا نأتي بصنف معلوم الأفراد وهو «الورد» وندخله تحت صنف أعم منه أفرادا وهو« النبات» وتبعا لهذا ستكون الصلة بين الموضوع والمحمول صلة جزء بكل ، ولو أردنا التعبير عن هذه القضية في إطار من الدقة المنطقية لقلنا : كل ورد هو بعض النبات.

وبناء علي هذه النظريات تضاعف التقسيم الرباعي الذى ذكرناه آنفا ، وأصبحت القضية بالنسبة للاستغراق وعدمه ثمانية أقسام في نظر «هاملتون» وبيانها كالآتي:

١- موجبة كل كلية : وهي التي يكون فيها كل من الموضوع والمحمول مستغرقا ، ويكون كل منها مسورا بالسور الكل مثل : كل مثلث هو كل ذو ثلاثة أضلاع وسطح مستو ، وكل إنسان هو كل حيوان ناطق، ويلاحظ هنا أن المحمول يساوى من حيث الأفراد الموضوع ، لأن أفراد الحيوان الناطق هى نفس أفراد الإنسان ، وهذا هو ما صحح دخول السور الكلي علي المحمول.

٢- موجبة كل جزئية ، وهي الموجبة الكلية في التقسيم السابق مضافا إليها لفظ السور الدال علي البعض ، الداخل علي المحمول، مثل : كل ورد هو بعض النبات ، وهى مستغرقة الموضوع لا المحمول.

٣ - موجبة جزء كلية : وهي كل قضية يكون موضوعها جزئيا ومحمولها كليا، مثل : بعض الأشكال الهندسية هي كل الأشكال المتساوية الأضلاع وهى مستغرقة المحمول لا الموضوع.

٤- موجبة جزء جزئية : وهي القضية التى يكون فيها كل من الموضوع والمحمول جزئيا ، مثل : بعض الأشكال المتساوية الأضلاع هي بعض الأشكال الهندسية ، وهي غير مستغرقة الطرفين.

٥ - سالبة كل كلية : وهي التي يقع فيها التنافي بين جميع أفراد الموضوع

والمحمـول، مثل . لا واحد مـن الإنسان بأي واحـد من الحجر ، وهـي مستغـرقة الطرفين.

٦- سالبة كل جزئية : وهي التي يسلـب فيها الموضوع كله عن بعض أجزاء المحمول، مثل لا واحد من الإنسان هو بعض أنواع ذوات الأربع ، وهي مستغرقة الموضوع.

٧- سالبة جزء كـلية : وهي التي يكون فـيها جزء من الموضوع مسـلوبا عن كـل المحمـول، مثـل بعـض ذوات الأربع لـيسـت أي إنسـان، وهي مـستـغرقـة المحمول.

٨- سالبة جزء جزئيـة : وهو التي يكون فيها جزء من الموضـوع مسلوبا عن جزء من المحـمول ، مثل : بـعض الإنسان ليـس بعض ذوات الأربع ، وهـي غير مستغرقة الطرفين(١).

هذه هي أقسام القضية بحسب الاستغراق وعدمه لدى «هاملتون». ومن هذا العرض يتبين لنـا أنه قد راعي كم المحمول في تقسيمه ، ولـم يكن عمله هذا إلا مجرد إظهار لشئ مضـمر ، ذلك لأننا حين نقول في القضية الكـلية الموجبة «كل إنسان فان» ، فإنما نعني أن الإنسان هو بعض الفانين، وإذن فتعبير «هاملتون» عن المضمـر بلفظ الظـاهر لا يغير فـي الواقع شيئا ممـا استقر علـيه العقل، ولـم يكن تفريعه إلا في إطار التقسيم العادى الذى جـري عليه المنطق التقليدى في دراسته للاستغراق.

وإلي هنا نكون قد انتهينا من دراسة القضية الحملية من وجهة النظر التقليدية ، ولما كانت دراسـتنا لا تقف عنـد الحدود التي تقف عـندها مدرسة معـينة -ولو كانت مـدرسة أرسطو واضع المـنطق- فإننا نـري أنه استكمـالا للدراسة سنـشير بإيجاز إلي وجهة نظر أصحاب المنطقية الوضعية من القضية الحملية.

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى ، المنطق الصورى ص ١١٧.

القضية الحملية من وجهة نظر الوضعيين :

القضية البسيطة والقضية المركبة : يري الوضعيون أن القضية البسيطة هي التي تصور واقعة واحدة من وقائع العالم الخارجى ، فإذا قلنا مثلا : الكتاب في الحقيبة ، فإننا نكون أمام شيئين هما : الكتاب والحقيبة ، وربطنا بينهما بأداة الظرف «فى» لكي يتكون منهما واقعة معينة ،. هي كون الكتاب موجودا في الحقبة.

ويطلق الوضعيون علي هذه الواقعة اسم «الواقعة الذرية» ويعنون بذلك أنها لا يمكن أن تنحل إلي وقائع أقل منها ، بل تنحل إلي أشياء ، هي في المثال الذى معنا : الكتاب والحقيبة.

ويفهم من هذا أن هناك بعض الوقائع التي يمكن أن تنحل إلي وقائع أبسط منها ، وذلك مثل قولنا : سقراط حكيم أثينى، فإن هذه الواقعة تنطوى في الحقيقة علي واقعتين هما :" سقراط حكيم ، وسقراط أثينى، وهذه هى القضية المركبة.

ولما كان من غير الممكن الفصل من حيث الواقع بين أشياء الواقعة ، أي أنه لا يمكن الفصل بين«سقراط»وأثينى» في المثال الذى معنا ، وإن أمكن ذلك من الناحية الذهنية المنطقية ، فإن هذا قد يكون مبررا لإطلاق اسم «الواقعة الذرية» علي القضية البسيطة ، إدراكا لما بينها وبين الذرة من وجه شبه ، لأن الذرة يمكن تحليلها منطقيا إلي « الكترونات وبروتونات» مع استحالة الفصل بينهما في الواقع.

ونلاحظ من المثال الذى سقناه للقضية البسيطة أنه يصور دخول فرد في الفئة التي ينتمي إليها ، وهو دخول سقراط - وهوفرد- في فئة الأثينيين ، كما نلاحظ أيضا أن القضية البسيطة هي القضية الشخصية في المنطق التقليدى وقد ذكرنا عند دراستنا للقضية الحملية أن المناطقة التقليديين لا يعنون بالقضية الشخصية ، لأن أهم ما يقوم عليه المنطق الصوري أنه يبحث عن القوانين العامة للفكر ، ولا

يعني بالنواحي الشخصية ، وهذا هو الفارق بين نظرة الوضعيين والتقليديين للقضية الحملية.

وقد يقال : إذا كانت القضية الحملية بمعناها الجديد لدى الوضعيين قاصرة علي الواقعة التي تصور دخول فرد في الفئة التي ينتمي إليها - وهي القضية الشخصية في المنطق التقليدى - فما موقف هؤلاء من الكلية والجزئية بنوعيهما الموجبة والسالبة؟

يري هؤلاء أن ما يطلق عليه في المنطق التقليدى أنه قضية ، كلية كانت أو جزئية ، ليس كذلك ، وإنما هو «دالة قضية» ولبيان معني هذا الاصطلاح الجديد نحتاج إلى بيان اصطلاحين آخرين استعارهما المنطق الوضعي من الرياضة ، وهما : الثوابت - المتغيرات.

الثوابت : معناها :الرموز التي لا يتغير معناها رغم اختلاف مواضعها، وذلك مثل الأعداد في الحساب فالعدد ١٠ مثلا لا يتغير ولو تغير المعدود من البرتقال إلي أفراد الإنسان وكذلك الرموز الدالة علي الجمع مثل (+) أو الطرح مثل (-) أو الضرب مثل (×) أو التساوي مثل (=).

المتغيرات : معناها بعكس الثوابت أى الرموز أو الألفاظ التي يتغبر معناها بتغير الاستعمال، وذلك مثل الرموز الجبرية مثل س، ص ، فإنه لا يميل إلي معرفة معني الرمز إلا إذا عرفنا المراد به أولا ، أي دلالته علي ما وضع له.

بعد هذا البيان يقرر الوضعيون أن العبارات المشتملة علي متغيرات لا تسمي قضية ،بل تسمى دالة قضية ، وعدم تسميتها بالقضية يرجع إلي فقدانها الشرط الأساسى فى القضية، ،وهو إمكان الحكم عليها بالصدق أو الكذب، ذلك لأنه لا يمكن أن نحكم علي العبارة : (س عدد صحيح) بالصدق أو بالكذب لأننا لا نعلم المراد بالرمز س، وإذا أردنا أن نحولها من دالة قضية إلي قضية فعلينا إذن أن نستبدل بالمتغير بالثابت ، فنقول في المثال المتقدم (٢ عدد صحيح) فهي حينئذ صحيحة ، كما أنها تكذب إذا قلنا (نصف عدد صحيح).

وعلى هذا فمدار الحكم علي العبارة بالصدق أو بالكذب إنما يقوم علي ذكر الثوابت كموضوع للقضية ، وهي الأعداد الرياضية ورموز الحساب وكذا الأفراد.

والمفاهيم الكلية التي هى حدود القضية الحملية في المنطق التقليدى هي من قبيل «دالة القضية» لأنها لا تعني دخول فرد معين أو رمز معروف الدلالة في فئة أخرى ، وإنما تعني دخول فئة غير محدودة الأفراد في فئة أخري غير محدودة الأفراد كذلك ، فإذا قلنا مثلا : المصريون عرب ، فإن ذلك يعني دخول فئة المصريين في فئة العرب وكلا الفئتين غير ثابت الأفراد ومن ثم لا يمكن أن نحكم علي هذه العبارة بالصدق أو بالكذب ، لأن الواقع غير محدد ، وإذا أردنا إخضاع العبارة لمعيار الصدق والكذب فعلينا أن نسد الثغرة التي تكون من طبيعة دالة القضية ، أي أن نحولها من رمز أو لفظ غير محدد إلي رمز أو لفظ محدد، وعلى هذا فجميع الألفاظ العامة التى تحتوى عليها القضية التقليدية لا تأخذ حكما صحيحا إلا إذا أحللنا الأفراد محل هذه المفاهيم ، فنقول مثلا في «الإنسان فان» محمد وعلي وبكر وخالد وسعاد وليلى فانين ، وهكذا[1].

وهذه النظرة قائمة علي اعتبار المفاهيم الكلية من قبيل الألفا ظ الفارغة أي التي ليس لها مدلول كلي خارجي، ومن هنا نري إلى أى حد يرتبط المنطق الوضعى بالفلسفة الوضعية ، تلك التي لا تؤمن إلا بالفرد والمحسوس وأما المفاهيم الكلية والمجردات فليست محلا للإيمان لديهم ، وحسبنا هذا القدر من بيان وجهة نظر الوضعيين في القضية الحملية ، لننتقل إلي بيان وجهة نظرهم في العلاقات ، ووجه إيرادنا لوجهة نظرهم هنا أن المنطق التقليدى في القضايا لا يصرح إ لا بعلاقة المحمول بالموضوع ، بينما العلاقات أعم من ذلك عندهم.

منطق العلاقات :

---

(١) د. زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعى ، الفصل الثامن والفصل التاسع.

العلاقة المعروفة فى المنطق التقليدى هى علاقة الموضوع بالمحمول ، وكل قضية من القضايا يمكن ردها إلي تلك العلاقة ، ولم يرتض أصحاب المنطق الوضعي ذلك ، بل راحوا يبحثون عن العلاقات بين الأشياء من خلال ما توحي به الطبيعة الكائنة خارج الذهن ، ثم من خلال اللغة التى هى في الواقع أداة للتعبير عن تلك الطبيعة الواقعية ، ومن هنا استحدثوا في المنطق ما يسمي بنظرية العلاقات ، تلك النظرية التي تكون في المنطق جزءا خاصا غاية في الأهمية ، كما يقول «تارسكى»، ويرجع الفضل فى ذلك إلي : « دى مورجان» الإنجليزى، و«بيرس» الأمريكى و «شريدر» الألماني ، ثم انتهي إلي «رسل» الذى توسع فى دراسة العلاقات ، وخص لها جزءا كبيرا من كتابه الهام «مدخل إلي الفلسفة الرياضية».

ولقد كان أهم ما لفت نظر هؤلاء أن أصحاب الفلسفة والمنطق التقليديين لم ينصرف انتباهم إلا إلي نوعين فقط من المعاني الكلية ، هما : أسماء الذوات ، والصفات ، وأما العلاقات التي تربط الأشياء بعضها بالبعض الآخر المتمثلة في الحروف والأفعال ، فلم تنل منهم حظا من الانتباه، ولقد أدت هذه النظرة إلي حصر الفلسفة في نوع واحد فقط، هو الفلسفة المثالية ، التي تنزع إلي رفض الكثرة في الكون؛ لأن الكثرة لا تتصور إلا إذا كانت الروابط لها أثرها الفعال في إدراك ما بين الأشياء من علاقات.

ويقرر هؤلاء أن الشئ لا يتميز بصفاته فقط، بل يتميز أيضا بعلاقاته مع الأشياء الأخرى ، ومن ثم فإن المنطق التقليدى ضيق النظرة إلي الأشياء ومن الطبيعى أن تكون لأدوات الربط من الحروف والأفعال درجة كبيرة من الاهتمام لدى الوضعيين ، ويطلقون عليها اسم «الألفاظ البنائية» لأنها بالنسبة لما سواها كالملاط الذى يربط قوالب البناء، فإذا قلنا مثلا : الورد نبات ،كان معني هذه القضية تقرير صفة لموصوف، ومعني ذلك أنه ليس في القضية سوى شئ واحد حملت عليه صفة ، أما إذا قلنا : الكتاب فوق المكتب، فإن هذه القضية تدل علي

أن هناك شيئين همـا . الكتاب والمكتب ربط بينهما بعـلاقة هي «فوق» وعلي هذا فإن هذه النظـرة إنما تعطى للألفاظ البنـائية حقها في بيان العـلاقات بين الأشياء، حتي يتسني للفكر أن يدرك ما بينها من تلك العلاقات.

ويقسم هؤلاء العلاقات قسمين:

١ - علاقات عـنصرية : وهـي التي تربط بـين حدين أو أكثـر تتكون مـنها ، القضية ،مثال ما تتكون من حدين : الكتاب في الحقيبة ، ومثال ما تتكون من أكثر من حدين : طـنطا بين القاهرة والإسـكندرية ، فحرف الجر«فـى» في المثال الأول علاقة تربط بين عنـصرين ، والظرف في المثال الثاني «بين» عـلاقة تربط بين أكثر من عنصرين.

٢ - علاقة منـطقية : وهي التـي تربط بين القضايـا وتجعل منها قـضية واحدة مركبة ، مثل : إذا طلعت الشمس فالنهار موجود، وإذا تكثف البخار سقط المطر، وهي المعروفة في المنطق التقليدى بالقضية الشرطية.

أهم العلاقات لدي الوضعيين :

رأينا كيـف ثار الوضعييون عـلي ضيق العلاقـة في المنطق التقـليدى ، وكان أهم ما بينوه من علاقات هى:

أ- علاقة الذاتية : وهي علاقة الفرد الجزئي مع نفسه ، بحيث يظل ثابتا ولو اختلـفت الظروف مـن حوله ، مثـل :محمد هـو هو ، هذا إذا صرفـنا النظـر عن اعتبار الزمن فى تنـوع الذاتية ، فإذا نظرنا مثلا إلي خريطة مـوضوعة علي الحائط يوما ثم نظرنـا إليها في اليوم التالي، فـمعني ذلك أن الخريطة هي هى لـم تتغير ، أما إذا اعتبرنا للزمن أثرا في العلاقة فـإن الذى لا شك فيه أن خريطة اليوم ليست هي خريطـة الأمس، لأنها بالأمس لم تكـن إلا حالة من الحالات المتكـررة بتكرر الزمن ، وكذلك اليوم.

ومن أجـل إبعاد فكـرة الزمن في تـنوع العـلاقة الذاتيـة يرى الوضعـيون أن

إدراكنا لذاتية شئ ما مقصود به أننا إذا رأينا الشئ في محيطين مختلفين فعرفنا أن الشئ في هـذا المحيط هو نفسه الشـئ في ذلك المحيط، فإن ذلك يعـني أن الشئ هو هو ، من ثم كانت علاقة الذاتية ضد علاقة التباين ، ومعني ذلك أن الشئ (أ) بالنسبة لذاته هو هو ، وأما بالنسبة للشئ (ب)فليس هو ، بل ضده.

ويفهم مما ذكـرناه أن علاقة الذاتية هي نفسـها علاقة التساوى التي تـستعمل في الريـاضة ، ذلك لأننا حين نـقول إن (أ) هى نفسهـا (أ)فإنما نعني أن الـرمزين متطابـقان ذاتيا، كما يفهـم أيضا أن الرمزين إذا اختـلفا في الصورة ولكنـهما من الناحية الـذاتية متطابقان فإن مـعني ذلك أن أحدهما يساوي الآخـر ، كما نقول: س=ص.

ب – **علاقة التماثل** : وهي التي تبين تشابه العناصر التي تتكون منها القضية ، بحيث لا تتباين تلك العناصر أو تتفاضل ، مثل : محمد شقيق علي وسعاد ابنة عم ليلى ، والكيلوجرام ألف جرام والمتر مائة سنتيمتر، فالشقيقان فى المثال الأول متساويان مـن ناحية أن كلا منهما أخ لـلآ خر ، وكذلك بنات العمـومة في المثال الثانى، كما أن الكيـلو جرام متساو مع الألف جرام وكذا المتر مع المائـة سنتيمتر ، وتتضح علاقة التـماثل إذا أوردنا مثالا لعلاقة لا تماثل فيهـا ،إذا قلنا ، محمد أب لعلى، والكيلو جرام أكبر من الجرام، والمتر أصغر من الكيلو متر ، فإنه يلاحظ أنه لا تماثل بين محمد وعلي في المثال الأول لأنـهما ليسا في درجة واحدة من حيث العلاقة ، وكذا الكيلو جرام مع الجرام ،والمتر مع الكيلو متر.

ج– **علاقـة التـعدي:** ومعناهـا أن يكون في العبـارة زوجان من الأطراف أو أكثر بحيث يـكون بينها طرف مشترك ، مثال ذلـك : إذا كانت (أ) أكبر من (ب) و(ب) أكبر من (ج) فإن (أ) تـكون أكبر من (ج) والكلمات التـي تدل علي هذه العلاقة هي: أكبر من – أصغر من– تساوي – قبل– بعد، وتتضح هذه العلاقة إذا أوردنا مثالا لما لا تتحقق فيه ، وتسمي العلاقة حينئذ لا متعدية ، فإذا قلنا : محمد والد لعلى وعلي والد لخالد، فإنه لا يصح لنا أن نستنتج من ذلك أن محمدا والد

لخالد، وإذا قلنا : (أ) نقيض (ب) و (ب) نقيض (ج) فإنه يستحيل أن نقول : إن (أ) نقيض (ج)لأن نقيض النقض ليس نقيضا ، وإذا قلنا : العشرة نصف العشرين والخمسة نصف للعشرة ، فإنه لا يصح لنا أن نستنتج من ذلك أن الخمسة نصف العشرين ، لأن نصف النصف ليس نصفا.

د - **علاقة الانعكاس** : وهى علاقة الذاتية منظور إليها من نهاية أطرافها فإذا قلنا : س متطابقة ذاتيا مع ص فإن ذلك يعني بالضرورة أن العكس صحيح أى أن ص متطابقة ذاتيا مع س،كما توجد علاقة الانعكاس إذا كانت العلاقة متعدية وتماثلية معا ، فإذا قلنا أ =ب ، ب =ج، وج= د ، فإننا نستطيع أن نقول ابتداء من نهاية طرف القائمة إن : د=ح، ح=ب، ب =أ وهكذا ، وتكون العلاقة غير انعكاسية إذا اجتمعت علاقة التعدي واللاتماثل مثل « أكبر من » وذلك كقولنا : أهرام الجيزة أكبر من العمارة، فإن هذه العبارة مشتملة علي علاقة التعدي لأننا نستنتج منها أن العمارة أصغر من الأهرام ، وهذه العلاقة لا تماثلية لوجود التباين بين أطرف العبارة ، وعلي هذا فلا يمكن أن تتحقق فيها علاقة الانعكاس ، فلا يصح أن نقول : إن العمارة أكبر من أهرام الجيزة.

هـ- **علاقة الترابط** : وهي التى تربط بين علاقتين تأخذ إحداهما طرف البداية والثانية طرف النهاية ، بينهما أشياء موضوعة جزافا ، فيحدث بين تلك الأشياء ترابط، مثال ذلك إذا قلنا : (أ) أكبر من (ب) و (ب) أكبر من (ح) و(د) أصغر من(ح) فإن بين هذه الرموز ترابط سواء بدأت من طرف النهاية أو طرف البداية ، وإذا وضعنا مثلا العددين ١٠٠، ٢٥ بين أكبر وأصغر فتكون الصورة كالأتي (١٠٠ أكبر من ٢٥، ٢٥ أصغر من ١٠٠).

و - **علاقة واحد بكثير** : وهي التي تربط حدا واحدا بحد آخر من ناحية أخرى، والحد الآخر إما أن يكون منفردا بهذه العلاقة أو يشاركه فيها غيره ، فإذا قلنا مثلا : والد وزوج ، فإن كل لفظ من هذين اللفظين يفيد علاقة واحد بكثير ، لأن اللفظ الأول يربط بين طرف -هو الأب- وطرف آخر هو الابن ، والطرف

الآخر إما أن يكون كثيرا بالفعل وذلك عند تعدد الأبناء بالفعل أو بالقوة،كما أن اللـفظ الثانـي كذلك ، إذ يـربط بين واحد هـو « الرجل» الـزوج وبين كثيـر هي الزوجة سواء كانت متعددة أو قابلة للتعدد.

ويستحيل فى هذه العلاقة أن يزيد الطرف الأول عن واحد لأن الابن ليس له إلا أب واحد، وكذا الحال في حق الزوجة(١).

هذه هي أهـم العلاقات في المـنطق الوضعي، وبـتنظيمـها يقرر أصحـابه أنه أوسع من المنطق التقليدى ، الذى حصر نفسه في علاقة الموضوع بالمحمول فقط.

ولست أقف هنـا مدافعا عن المنطق التـقليدى إلا بقدر ما يمكـن أن يسمح به الفهم لطبيعة العلاقة بين المحمول والموضوع ، وهو فهم يشاركنا فيه غيرنا ، كما أنه قابـل للمناقـشة ، من ثم نري أن الـعلاقة في المنطـق التقليـدى قد ينظر إلـيها أوسع مما ينظر الوضعيون ، فعندما أقـول مثلا : الجبل أكبر من الهرم ، أو السيارة أصغر من القطار فإنه يمكن أن أنظر إلـي هذه الألفاظ الإضافية علي أنها جزء من المحمول تبين نسبة الارتباط الحاصل بين الطـرفين من كمية وكيفية وغيرهما(٢)، وقد ذكر بعض الـباحثين أن أرسطو لم يذكر في بـحثه القضايا القضـية الإضافية وهي التي يكون بين موضوعها ومحمولها نسبة إضافة مثل : أ .أكبر من ب ، ب أكبر من ح الخ، لأنه يري أن تـعريف القضية عنده يشمل كـل نسبة بين موضوع ومحمول، لا أنه جهل هذا النوع من القضايا ، الكثيرة الاستعمال في الرياضيات ، وأرسطو يلحظ الرياضيـات فى منطقه ، ويأخذ منها بعض مصطلـحاته المنطقية مثل الحد والشكل(٣).

وإذا صح هذا الفهم فـاعتقد أنه من الصواب أن نقول : إن مـنطق العلاقات الذى يدعي أصحابـه له الجدة ،ليس فى الواقع كذلك ، وكل مـا يمكن أن ينسب

---

(١) ينظر بالتفصيل المنطقي الوضعي: الفصل السادس.

(٢) د. يحيي هويدى ، منطق البرهان ، ص١١.

(٣) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٣.

إليهم من فضل هو أنهم توسعوا فيه فقط، ولم يستحدثوا شيئاً لم يكون موجوداً.

على أن موقف الوضعيين قد يكون له ما يبرره ، ذلك لأن المنطق الأرسطى قد تحول لدي مدرسيى العصور الوسطى إلي صورية بحتة ، باعدت بينه وبين الواقع ، ولم يكن أرسطو مسئولا عن ذلك.

ويكفينا هذا القدر من دراسة القضية الحملية لننتقل إلي بيان نوع آخر من نوعي القضية ، وهو القضية الشرطية.

***

الفصل الثاني

القضية الشرطية

ذكرنا من قبل أن القضية تنقسم إلي حملية وإلي شرطية ، وفي الفصل السابق درسنا ما يتصل بالقضية الحملية من مباحث، وفي هذا الفصل ندرس ما يتصل بالقضية الشرطية ، وتعرف بأنها : مالم يكن طرفاها مفردين ، أو ما حكم فيها بالتلازم أو العناد بين طرفيها أو عدمه.

أقسام القضية الشرطية :

تنقسم القضية الشرطية إلي قسمين :

١ -شرطية متصلة.

٢ - شرطية منفصلة.

فالشرطية المتصلة هي: « ما يحكم فيها بصدق قضية أولا صدقها علي تقدير صدق قضية أخري»ويؤخذ من هذا التعريف أنها إما موجبة وإما سالبة ، لأنها إن حكم فيها بصدق قضية علي تقدير صدق قضية، فهى الشرطية المتصلة الموجبة مثالها : إن كان هذا وردا فهو نبات، وإن كان هذا إنسانا فهو حيوان ، وإن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإن حكم فيها بعدم الصدق فهى السالبة ، مثالها : ليس ألبتة إن كان هذا وردا كان جمادا ،وليس ألبتة إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا.

وأما المنفصلة فتعرف بأنها:« ما يحكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا وكذبا ، أو صدقا فقط أو كذبا فقط، وسنرجئ شرح التعريف وضرب الأمثلة وبقية المباحث المتعلقة بالشرطية المنفصلة حتى ننتهي من الشرطية المتصلة.

---

(١) القطب علي الشمسية ص ٩٩ والبصائر النصيرية ص ٥٣.

أجزاء الشرطية المتصلة: تتركب الشرطية المتصلة من جزئين يسمي أولهما مقدما وثانيهما تاليا ، مثل : إذا اجتهد الطالب نجح في الامتحان ، فقولنا : إذا اجتهد الطالب هو المقدم ، وقولنا : نجح في الامتحان هو التالي،وسمي الأول بذلك لأنه مقدم فى الرتبة ، وسمي الثانى بذلك لأنه يتلو الأول في الذكر.

ويلاحظ أن القضية الشرطية المتصلة عبارة عن قضيتين حمليتين ربط بينهما بأداة الشرط، فإذا قلنا : إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ، فإن مقدم هذه القضية – وهي الشمس طالعة – عبارة عن قضية حملية ، كما أن تاليها – وهو النهار موجود– كذلك ،وقد ربطنا بين القضيتين بأداة الشرط «إذا» فتركب منهما قضية شرطية متصلة يصدق تاليها إذا صدق مقدمها كالمثال الذي معنا ، أولا يصدق كقولنا : ليس ألبتة إذا كان هذا إنسانا فهو جماد، فقد حكمنا بكذب التالي علي تقدير صدق المقدم ، إذ أن الحكم في هذه القضية سلب صدق الجمادية علي تقدير صدق الإنسانية.

أقسام الشرطية المتصلة باعتبار اللزوم والاتفاق:

الربط بين مقدم الشرطية المتصلة وتاليها قد يكون لعلاقة لازمة وقد يكون اتفاقا ، من ثم انقسمت قسمين :

١- لزومية .

٢- اتفاقية.

فاللزومية : هي التي يحكم فيها بصدق التالي علي تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك ، ويراد بالعلاقة لدى المناطقة: الشئ الذى بسببه يستصحب المقدم التالي ،وذلك كأن يكون علة له ، كقولنا: إذا طلعت الشمس ظهر النهار، فإن طلوع الشمس علة في ظهور النهار ، أو يكون المقدم معلولا للتالى ، كما إذا عكسنا هذا المثال فقلنا : إن كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة، أو يكون كل من المقدم والتالى معلولين لعلة واحدة ، كقولنا :إذا وجد

النهار كان العالـم مضيئا فإن وجود النهار ، وإضاءة العالم مـعلولان لعلة واحدة هي طـلوع الشـمس، وقد يـكون استـصحاب المقـدم للتـالي راجعـا إلي أنهـما متضايفان، بمعني أنه يلزم من ذكر أحدهما ذكر الآخر بنفس درجة النسبة ،وذلك كقولنا: إن كان محمـد أبا لخالد فخالد ابنه ، فإنه يلزم من أبـوة محمد لخالد بنوة خالد له.

والاتفـاقيـة :' هي ما يحكم فـيها بصدق التالى علي تـقدير صدق المقدم لا لعـلاقة توجـب ذلك ،بل الأمـر في ذلك الحـكم راجـعا إلي الاتـفاق والمصـادفة كقولـنا : إن كان الورد نباتـا فالحجر جمادا ، فـإن صدق الطرفين في هـذا المثال ليس راجعا إلـي علة من العلل التي ذكـرناها في اللزومية ، و لا إلـي التضايف ، أي أنه لا علاقة بين طرفيها ، بل جاء الأمر اتفاقا.

أقسام الشرطية المتصلة باعتبار موضوعها:

تنقسم الشـرطية المتصلة باعتبـار موضوعها إلي نفس الأقسام الـتى انقسمت إليها الحملية ، وهي :

١- الشرطيـة المتصلة الشـخصية : وهي ما يـحكم فيهـا بصدق قضيـة علي فرض صدق قـضية أخرى أو بـعدمه في حـالة معيـنة أو زمن معـين ، مثالهـا في الإيجاب، إذ ذاكرت وأنت متعب ازددت تعبا (حالـة معينة - هي حالة التعب) وإن سافرت إلى الإسكندرية صيفا استمتعت بهواء البحر (زمن معين - هو زمن الصيـف) ، وأما في حالـة السلب فـمثالها : لـيس إذا استيـقظ الإنسان مـن نومه يكون متعب الأعصاب (زمن معين - هو زمن الاستيقاظ). ليس إذا كان الجسم عليلا يكون التفكير سليما (حالة معينة - هي حالة علة الجسم).

٢- الشرطية المتصلة الكلية : وهيَ التي يحكم فيها بصدق قضية علي تقدير صدق قـضية أخـرى أو بعدمـه في جمـيع الأزمان والأحـوال، مثالـها في حـالة الإيجاب ، كلما كان هذا وردا كان نباتاً، ومثالها فى حالة السلب:

ليس ألبتة إذا كـان هذا وردا كان حجرا ، وصدق التالي علي تـقدير صدق المقدم في حالـة الإيجاب عام في جـميع الأحوال والأزمان ، وكـذا صدقه علي تـقدير كذب المقدم في حالة السلب ، عام في جميع الأحوال والأزمان.

٣- **الشرطية المتصلة الجزئية** : وهي التى يحكم فيها بصدق قضية علي تقدير صدق قضية أخرى أو بـعدمه في بعض الأحوال الأزمان ، مثالـها في الإيجاب : قد يكون إذا كـان المتعلم جامعـيا كان طبيبـا (حالة معينة)، وقـد يكون إذا ركب الإنسان البحر تعـرض للخطر (زمان معين) ومثالها فـي السلب : قد لا يكون إذا كان هذا إنسانا كان متـعلما (حالة معينة) وقد لا يكون إذا كانـت الشمس طالعة كان الجو حارا (زمن معين).

٤- **الشرطية المتصلة المهملة** : وهي التى يحكم فيها بصدق قضية علي تقدير صدق قضيـة أخري أو بعدمه من غير بيان ما إذا كانت كلية أو جـزئية ، أي من غير مـا يدل علي ذلـك في جميع الأحـوال والأزمان أو فى بعضـها ، مثالـها في الإيجاب: إذا كان الكائن إنـسانا كان حيوانا ، ومثالها في الـسلب : ليس إذا كان الإنسان طبيبا كان فيلسوفا.

ويلاحظ أن الفـرق واضح بين الشخصيـة والجزئية ، فإن الحكـم بالصدق أو بعدمه في الأولي خاص بحالة معينة أو زمان معين، أما الثانية ففي بعض الأحوال والأزمان ، ومعروف أن البعض أعم من الحالة الواحدة أو الزمان الواحد.

سور الشرطية المتصلة :

عرفنـا عند دراستنـا للقضيـة الحملية أن الـسور فيها هـو ما يدل علي كـمية الأفراد من كلـية أو جزئية ، وأما الـسور فى الشرطية المـتصلة فهو : مـا يدل علي الحكم بـالتلازم أو بعدمـه في كل الأحوال والأزمان أو فـي بعضهمـا. وذلك في كل مـن حالتي الإيـجاب والسـلب ، ويتحـصل من ذلـك أنواع أربعة مـن سور الشرطية المتصلة هى:

١- سور الشرطية المتصلة الموجبة الكلية : وهو كل ما يدل علي التلازم بين مقدم القضية وتاليها في جميع الأحوال والأزمان ، وألفاظه : كلما -مهما-متي- إذا ، وكل ما يدل علي عموم الربط.

٢- سور الشـرطية المتصلـة السالبة الكـلية : وهو كـل ما يدل عـلي سـلب التلازم بين مـقدم القضية وتـاليها في جمـيع الأحوال والأزما ن ،وألفاظـه: ليس ألبتة - يستحيل- لا يمكن.

٣- سور الشرطية المتصلة الموجبة الجزئية: وهو كل ما يدل علي التلازم بين المقدم والتالى في بعض الأحوال والأزمان وألفاظه : قد يكون - يجوز.

٤-سور الشـرطية المتصلـة السالبة الجـزئية : وهو كـل ما يدل عـلي سـلب التلازم بين المقـدم والتالي في بعض الأحوال والأزمان، وألفـاظه : قد لا يكون - لا يجوز - ليس كلما.

وإلي هنا ينتهي حديثنا عن الشرطية المتصلة خاصة ، لا الشرطية عموما، فإننا سنشيـر إلي لمحة تاريخية عـن القضايا الشرطيـة في آخر مباحثهـا، وذلك بعد أن نبين الشرطية المنفصلة.

الشرطية المنفصلة :

سبق أن ذكرنـا أن الشرطية المنفصـلة هي: ما يحكم فـيها بالعناد بين طـرفيها وهذا العناد إما أن يكون صدقا وكذبا أو صـدقا فقط أو كذبا فقط، أو بعدم ذلك ، وسمـيت بذلـك لأننا نـحكم بـالفصـل بين طرفـيها أو بـعدمه ، ولـوجود أداة الانفصال فيها ،. وهي «إما» أو مافي حكمها.

أجزاؤها :

تتركـب الشرطيـة المنفصـلة من جزءيـن كالشرطـية المتصـلة ، هما : المـقدم والتالـي، فإذا قلنـا : العدد إما زوج وإمـا فرد ، كان الجزء الأول مـن القضيـة هو المقدم والجزء الـثاني هو التالـي ،ويفرق بينهـا وبين المتصلة فـي هذا المقام ،أن أي

جزء وضعته هنا فهو المقدم ، لأنه لا ترتيب ولا علاقة بين طرفيها بخلاف المتصلة.

أقسامها باعتبار ما تتركب منه :

تنقسم الشرطية المنفصلة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام :

أ - حقيقية : وتسمي مانعة جمع وخلو معا، وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا أو بنفى ذلك ، وضابطها أنها تتركب إما من الشئ ونقيضه ، مثل : إما أن يكون الإنسان عالما أو غير عالم، فإن نقيض العالم هو غير العالم ، وكقولنا : إما أن يكون الشئ أبيض أو غير أبيض، أو من الشئ والمساوي لنقيضه ، مثل : إما أن يكون العدد زوجا أو فردا ، وإنما سمي هذا مساويا للنقيض وسمي ذاك نقيضا لأن ذاك ذكرت فيه الأداة التي تدل على نقيض المقدم ، وهي قولنا « غير» ومعلوم أن نقيض الشئ هو غيره ، وأما هذا - وهو قولنا : إما أن يكون العدد زوجا أو فردا- فهو مساو للنقيض لأنه ليس بين الزوج والفرد واسطة ، إذ أنهما يقتسمان طرفي البعد ، ولكن لما لم يذكر في الكلام أداة النقيض- غير- سمى مساويا للنقيض وليس نقيضا.

ويلاحظ أن المساوي للنقيض يلتقي مع النقيض من حيث المعني ، ألا تري أن قولنا : إما أن يكون العدد زوجا أو فردا ، يساوى قولنا : إما أن يكون العدد زوجا أو غير زوج ؛لأن الفرد هو نفسه غير الزوج، كما أن غير الزوج هو نفسه الفرد.

وسميت حقيقية ، لتحقق البعد بين طرفيها : حيث إنهما لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا ،بل لا بد من وجود أحدهما ، ورفع الآخر ، فهي تمنع الجمع والخلو معاً.

ب - مانعة جمع : وهي التي يحكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا فقط أو بعدمه، وضابطها : أنها تتركب من الشئ والأخص من نقيضه ، فى الإيجاب مثل قولنا : إما أن يكون الشئ أبيض أو أسود ، فالأبيض نقيضه « غير أبيض» وهو

يشمل جميع الألوان ما عدا الأبيض ، أي أنه يشمل الأسود والأحمر والأخضر والأصفر .. الخ فيكون الأسود حينئذ أخص من النقيض.

ومهمة هذه القضية أن تمنع الجمع فقط، أي أنه لا يمكن في المثال الذى معنا الجمع بين الأبيض والأسود في شئ واحد، ولكنها تجوز الخلو، أى يجوز أن يرتفع اللونان الأبيض والأسود فيكون الشئ أحمر مثلا.

جـ- مانعة خلو :" وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط أو بنفي ذلك ، وضابطها : أنها تتركب -موجبة - من الشئ والأعم من نقيضه وذلك مثل قولنا : إما أن يكون هذا الشئ غير أبيض أو غير أسود ، وبالنظر إلي طرفيها نلاحظ أن نقيض غير الأبيض «أبيض» وغير الأسود أعم من الأبيض وهذا الطرفان لا يرتفعان عن الشئ الواحد، ولكنهما قد يجتمعان فيكون الشئ أحمر مثلا ،فيصدق عليه أنه غير أبيض وغير أسود.

أقسامها باعتبار العناد والإتفاق:

تنقسم الشرطية المنفصلة بهذا الاعتبار قسمين :

١- عنادية : وهي ماكان التنافي بين طرفيها لذاتهما لا لشئ آخر ، فإن العناد بين طرفي القضية فى قولنا : إما أن يكون العدد زوجا أو فردا راجع لذات الطرفين ، لأن من طبيعة الزوجية والفردية ألا يجتمعا في شئ واحد، وكذا إذا قلنا : إما أن يكون الشئ أبيض أو أسود ، لأن البياض والسواد لايجتمعان في شئ واحد، وكذا إذا قلنا ، إما أن يكون هذا الكتاب غير طبيعة أو غير كيمياء ، فإن الكتاب لا يخلو أن يكون غير واحد منهما.

٢- اتفاقية : وهي ما كان التنافى بين طرفيها ليس راجعا لذاتهما ، بل لمجرد الاتفاق ، كقولنا : إما أن يكون العصفور طائرا أو مغردا ، إذا اتفق أنه غير مغرد وكقولنا : إما أن يكون محمد فيلسوفا أو شاعرا إذا اتفق أنه غير شاعر، ويلاحظ بناء على هذا أن الطرفين متنافيان ، ولكن تنافيهما لا لذاتهما ،وإنما جاء اتفاقا.

أقسامها باعتبار الموضوع :

تنقسم الشرطية المنصلة بهذا الاعتبار أربعة أقسام هى :

١ - الشرطية المنفصلة المخصوصة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها أو بعدمه في زمن معين أو حالة معينة ، مثل : إما أن يدرس الطالب صيفا أو شتاء (زمن معين) ، وإما أن يكون الطالب دارسا للعلوم أو للآداب (حالة معينة).

٣- الشرطية المتصلة الكلية :وهي التي يحكم فيها بالتنافى بين طرفيها أو بعدمه في جميع الأحوال والأزمنة ، مثل : دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا.

٣- الشرطية المنفصلة الجزئية : وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها أو بعدمه في بعض الأحوال والأزمنة ، مثل : قدْ يكون السطح المستوي القائم الزوايا إما مربعا وإما مستطيلا.

٤ - الشرطية المنفصلة المهملة :وهي التي يحكم فيها بالتنافى بَين طرفيها أو بعدمه ، دون إشارة إلي الأحوال والأزمان ، مثل إما أن يكون الإنسان أميا أو متعلما.

ويلاحظ أننا لم نأت إلا بأمثلة الإيجاب ، وتركنا أمثلة السلب حتي يعمل الدارس فكره في الإتيان بها ، وعليه أن يلاحظ عند الإتيان بالأمثلة أننا سنركب القضية بما يؤدي إلي سلب العناد بين طرفيها .

سور الشرطية المنفصلة :

الشرطية المنفصلة إما كلية وإما جزئية ، وكل منهما إما موجبة وإما سالبة، وعلي هذا ، فسورها أربعة أنواع هى :

١ - سور الإيجاب الكلى: هو مايدل على ثبوت العناد بين الطرفين في جميع الأحوال والأزمان مثل دائما - أبدا - وما في حكمهما.

٢ - سور السلب الكلى : وهو ما يدل علي سلب العناد بين الطرفين في جميع الأحوال والأزمان ، مثل : ليس ألبتة.

٣- سور الإيجاب الجزئي: وهو ما يدل علي ثبوت العناد بين الطرفين في بعض الأحوال والأزمان مثل : قد يكون - يجوز وما في حكمهما.

٤-سور السلب الجزئي : وهو ما يدل على ثبوت العناد بين الطرفين في بعض الأحوال والأزمان ، مثل : قد لا يكون -ليس دائما وما في حكمهما.

هذه هي أهم مباحث القضية الشرطية بقسميها المتصلة والمفصلة ، ذكرناها حسب ورودها لدى المناطقة التقليديين ، غير أنه بقي معنا مسألتان علي جانب كبير من الأهمية.

أولاهما : هل عرف أرسطو القضايا الشرطية أو لم يعرفها ،وإذا كان الجواب بالنفى ففي أي المدارس ظهرت؟

ثانيتهما : ما موقف المنطقية الوضعية من القضية الشرطية؟

المسألة الأولى:

لم يذكر أرسطو في منطقه القضايا الشرطية ، مع أنها أكثر علوقا بالطبع والفطرة علي حد قول ابن سينا ، كما أنها تقوم علي الربط بين طرفين أو العناد بينهما ، وقد يكون هذا العمل من الناحية المنطقية خطوة متقدمة علي مجرد الحكم الذي هو طبيعة القضية الحملية .

ويعلل بعض الباحثين لهذا بأن أرسطو لم يذكر القضية الشرطية بنوعيها ، لأنهما تنحلان إلي حمليتين ، كما أهمل الأقيسة المقابلة لهذه القضايا ، لأن القياس الشرطى لا يخرج من حيث النتيجة عن القياس الحملى، ومما يدل علي ذلك أنه يمكن أن تحول القياس الشرطى إلي قياس حملى ، ذكرت إحدي مقدمتيه وأضمرت الثانية ، فمثلا إذا قلنا :« إذا كان الله ثابتا فهو فعل محض» فإنه يمكن أن يحل محل هذا القول : « والله ثابت فهو فعل محض ، ثم

بالتصريح بالقضية المضمرة المفهومة من سياق القول ، يخرج لنا :« كل ما هو ثابت فهو فعل محض والله ثابت إذن فهو فعل محض» هذا في الشرطية المتصلة وأما في المنفصلة فإذا قلنا : إما أن يكون العدد زوجا أو فردا » يمكن أن تنحل إلي : « كل ما ليس زوجا فهو فرد ، وكل ما ليس فردا فهو زوج»(١).

ولقد ظهرت القضايا والأقيسة الشرطية لدي الرواقيين ، ثم في مدارس الشراح وبخاصة في العصور الوسطي ، ولقد توسع الإسلاميون في دراستها ، حتى رأينا ابن سينا مثلا يخصص لها جزءا كبيرا من منطق الشفاء، ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن القضايا الشرطية كان لها طابع اسمي لدي الرواقيين ، يخالف ما أصبحت عليه لدي مناطقة العصور الوسطى، فالقضية عندهم لا يجب أن تضع إلا علاقة بين أفراد، وليست إضافة تلاؤم بين حدين ، وإنما هي مجرد إضافة علية أو تتابع ضرورى بين مقدم وتال. وهذا الموقف المنطقى يرتبط إلي حد بعيد بموقفهم الفلسفى ، ذلك لأنهم ينظرون إلي العالم علي أنه مجموعة من الجزئيات التى بينها ترابط، والقضية الشرطية هي العنصر المنطقى الوحيد الذى يمكن أن يعبر عن هذا أصدق تعبير ، لأنها تتضمن نسبة بين شيئين ، وكان نتيجة هذا الموقف لديهم أن القضية عندهم هي مجرد واقعة شخصية ، كما حل القانون محل الصورة أو الماهية الأرسطية ، وحلت الضرورة المنطقية بتفسيرها الخاص محل التعميم الذى هو طبيعة الأحكام في المنطق التقليدى.

ولقد أثرت الرواقية -بهذا الموقف- فى بعض الأشخاص والمدارس، ومن أظهر من تأثر بها من الأشخاص هو المنطقي الفرنسى «جوبلو»(٢)، كما ظهر أثرها بوضوح لدي المدارس ذات الاتجاه الاسمي عموما ، وفي الوضعية المنطقية علي وجه أخص.

---

(١) يوم كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٤.
(٢)دا . النشار ، المنطق الصورى ، ص٢٩٦.

المسألة الثانية :

قلنا من قبل إن ارسطو لم يعرف القضايا الشرطية علي اعتبار أنه يمكن تحويلها إلى قضايا حملية ، ومعني ذلك أن واضع المنطق التقليدى لم يغب عن ذهنه هذا النوع من القضايا ، وربما يكون التوسع في أساليب الاستعمال مع النظرة الخاصة التابعة للموقف الفلسفى هي التي أوحت إلي من أتوا بعده إلى استعمال هذا النوع من القضايا ، وعلي هذا فشكل القضية الشرطية قد يختلف عن شكل القضية الحملية ، ولكنهما من حيث المعني متفقان.

ولقد نظر الوضعيون إلي القضية الشرطية تلك النظرة التي سبقهم إليها أرسطو- من حيث الشكل - حيث قرروا إطلاق اسم القضية المركبة عليها بدلا من القضية الشرطية علي اعتبار أن كلا من المقدم والتالى يمكن أن ينحلا إلى قضيتين حمليتين ، وهذا فى مقابلة القضية الحملية البسيطة التي أشرنا إلي طبيعتها لديهم عندما بينا وجهة نظرهم في القضية الحملية ، ومن ثم نستطيع أن نقرر أنهم في هذا المقام لم يضيفوا جديدا ، وكل ما يمكن أن ينسب إليهم من جديد هو أنهم توسعوا في دراسة الألفاظ، وما توحي به من دلالات في سياق الاستعمال ، وهذا لا شأن للمنطق التقليدى به ، لأنه لا ينظر إلي اللغة إلا علي أنها أداة فقط للتعبير عن الفكر الداخلي ،وما ذهبوا إليه له مجال آخر من مجالات الدراسة اللغوية.

علي أننا نري أن هؤلاء يلتقون إلي حد كبير مع الرواقيين في هذا المقام ، ويبدو أن اتحاد الموقف الفلسفى تجاه الأشياء الخارجية كان له الأثر الكبير فى هذا التلاقى.

ويري هؤلاء [1]أن القضية الشرطية المنفصلة هي القضية التي تربط بين قضيتين بأداة البدائل (إما) ويقرر صاحب كتاب المنطق الوضعى أن بعض

(١)يعتبر ما كتبه الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه « المنطق الوضعى» تلخيصا لآراء أغلب المنطقين الوضعيين.

المنطقيين التقليديين ذهب إلي أن البديلين بينهما عناد تام ، فلا يمكن أن يكونا صادقين ، ويذهب بعض الآخر إلي أن أحد البديلين لا بد أن يكون صادقا علي الأقل، ومن هنا يجوز أن يكونا صادقين معا ، ويستنتج من ذلك أن الشرطية المنفصلة لا تكذب إلا في حالة واحدة وهي ما إذا كان طرفاها كاذبين معا ، ثم يسوق هذا القول : وكان يقصد بالشرطية المنفصلة أن شطرى القضية لا يصدقان معا [(١)]، أما وقد تبين لنا غير ذلك - وقد ساق مثالا اعتمد عليه في هذا المقام هو : إما أن يكون محمد طالبا بالكلية أو مدرسا بها - فقد آثرت أن أسمي هذا النوع باسم قضية البدائل تمييزاً لها عن قضية الانفصال الحقيقى التي لم يذكرها المنطق التقليدى.

ويبدو أن صاحب هذا الكتاب لم يكلف نفسه مشقة البحث قبل إصدار الأحكام السريعة ، ذلك أن المنطق التقليدي يقسم القضية المنفصلة إلي حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو ، وطبيعة الأخيرة تقتضى أن طرفيها قد يصدقان معا . ألا تري أننا إذا قلنا : إما أن يكون هذا الشئ غير أبيض أو غير أسود، قد يصدق طرفاها فيكون هذا الشئ أحمر مثلا ، فقد صدق أنه غير أبيض كما صدق أنه غير أسود.

إذا تقرر هذا : فأي جدة أتي بها صاحب هذا الكتاب باعتباره ممثلا للمنطقية الوضعية ؟ إنه ليبدو للناظر فيه في كثير من المباحث ، السرعة في إصدار الأحكام قبل الدراسة والبحث وليس هذا من المنهج العلمى الذى يزعمه في شئ، وليس ما نقوله نحن دفاعا عن مذهب معين نعتنقه ، وإنما هو دفاع عن الحقيقة العلمية ، مهما كان وضع قائلها.

وإلي هنا نكون قد انتهينا من دراسة القضايا باعتبارها مبادئ التصديقات التي هى الغاية من علم المنطق، والآن ننتقل إلي دراسة طرق الاستدلال بادئين بالاستدلال المباشر.

---

(١) لا يخفي ما في هذا القول من تعميم ، لأن مانعة الخلو أحد أقسام المنفصلة.

الباب الثالث

طرق الاستدلال

الفصل الأول

الاستدلال المباشر

الطرق التي يسلكها الفكر في كسب المطالب العلمية والاستدلال علي صحتها تنحصر في ثلاثة هى:

١ - الاستدلال المباشر.

٢ -الاستدلال القياسى.

٣ -الاستنباط.

وطبيعة النوع الأول تقوم علي انتقال الفكر من العلم بصدق أو كذب قضية ما إلي صدق أو كذب قضية أخرى، فمثلا : إذا علمنا أن «كل ورد نبات» قضية صادقة يمكن للذهن أن يقرر أن « بعض الورد نبات» صادقة كذلك لأن ما يصدق علي الكل يصدق علي البعض من باب أولي ، وإذا علمنا أنه «لا واحد من الفرنسيين بأوربى» قضية كاذبة ، فإنه يمكن للذهن أن يقرر أن «بعض الفرنسيين ليس أوربا »كاذبة كذلك ، لأن كذب الكل يقتضى كذب البعض ، ويسمى هذا النوع : بالاستدلال المباشر ، الذي يكتسب به المجهول من المعلوم بدون واسطة.

وتقوم طبيعة النوع الثاني علي انتقال الفكر من العلم بقضيتين أو أكثر - صدقا و كذبا- إلي العلم بقضية ثالثة مساوية أو أقل أفرادا من القضايا التي استنبطت منها ، فإذا قلنا مثلا :«كل مصرى عربى وكل عربى يحب الوحدة » فإن الذهن ينتقل بالضرورة إلي أن « بعض المصريين يحب الوحدة» وإذا قلنا : «لا واحد من العرب بأوربي وكل أوربي يميل إلي الاستعمار » فإن الذهن ينقتل من هاتين المقدمتين إلي الجزم بأنه « لا واحد من العرب يميل إلى الاستعمار»

ويسمي هـذا النوع من طرق كسـب المطالب العلمـية بالاستدلال غيـر المباشر أو الاستدلال القياسى ، وسنشرح هذا المعني عند حديثنا عنه بالتفصيل.

وتقوم طبيعـة النوع الثالث علي انتقال الـفكر من العلم بحكم يـثبت لبعض الجزئيات إلي العلم بحكم كلى يدخل تحته جميع الأفراد المتفقين مع هذا البعض في الذاتية والماهية ،فـإذا قلنا مثلا : «محمد وعلى وسعاد فانون» أمـكننا أن ننتقل من الحكم علي هؤلاء بالفناء إلي الحكم عـلي الإنسان بالفناء فنقول: «كل إنسان فان» وهذا النوع من طرق الاستدلال هو ما يسمي في المنطق التقليدى بالاستقراء ، وسنشرح ماهيته عند حديثنا عنه بالتفصيل.

والاستدلال المبـاشر - وهو الذي عقدنـا له هذا الفصل - هـو أولي المراحل التي يقطعها الفكر في سبيل كسب المعلومات التصديقية.

تعريف الاستدلال المباشر:

يعرف الاستدلال المباشر بأنه « فهم قضية من قضية أخرى متحدة أو مختلفة معـها في الـكم والكـيف ، والصـدق والكـذب » وإذا تأملـنا في هـذا التعـريف للاحظنـا أن الاستدلال فيه لا يحـتاج إلي واسطة توصلـنا إلي النتيـجة وهذا هو الفارق بينه وبين الاستدلال القياسى ، لأن الحد الأوسط فيه هو الأساس في ربط الطرفين الذين يكونان نتيجة القياس.

وهنا مسألـة علي جانب كبيرمن الأهـمية :هي أن الاستدلال بمعنـاه الحقيقى يفترض واسطة - ظاهرة كانت أو خفـية - تربط بين طرفى الاستدلال وباندراج هذه الواسطـة يصل الذهن إلي الـنتيجة ، فإذا كـان معنا حدان همـا : «العالم» و «حادث» وأردنا الاستدلال على ثبوت المحمول للموضوع ، فعلينا حينئذ الإتيان بواسطة تكون مع الحـد الأول قضية صادقة ثم تندرج في الحد الشـاني فتكون معه أيضا قضية صادقة ، ولتكن هذه الواسطة هي قـولنا «متغير» وترتيب القياس بعد

ذلك يأخذ الشكل الآتي: العالم متغير وكل متغير حادث ، ينتج « العالم حادث » فإذا كان الأمر كما بينا فإن معني ذلك أنه لا يمكن استخلاص النتيجة من مقدمة واحدة وهي صورة الاستدلال المباشر.

وإذا صح هذا الاعتراض فإن الاستدلال المباشر يكون لا معني لوجوده اللهم إلا إذا نظر إليه نظرة أخري، ويبدو أن صورة هذا الاعتراض لم تغب عن ذهن أرسطو واضع علم المنطق ، لذا نراه يلجأ إلي رد التداخل والعكس وعكس النقيض المخالف إلي الأشكال القياسية ، معنى هذا أنه قد أرجع الاستدلال المباشر إلي نوع من القياس المضمر الذى حذفت إحدي مقدماته وقد وافقه علي هذا بعض المناطقة المحدثين مثل «راموس»و «ليبينتز» و «لاشلييه»(١).

وقد رأي كثير من المناطقة أنه علي الرغم من إمكان رجوع الاستدلال المباشر إلى القياس إلا أن له أصالته المنطقية ، لأنه يقوم علي الإدراك المباشر لحقيقة من الحقائق ، دون اللجوء إلى واسطة ، وهذا هو الباعث علي دراسته كطريق مستقل عن القياس.

أقسام الاستدلال المباشر

ينقسم الاستدلال المباشر قسمين رئيسين هما :

١ - التقابل بين القضايا .

٢ - العكس.

وكل واحد من هذين القسمين تتفرع منه مباحث أخري سنعرض لأهمها أثناء البحث.

---

(١) د. النشار ، المنطق الصورى ، ص٣١١.

معني تقابل القضايا :

اصطلح المناطقة علي أن القضيتين إذا اتحدتا في الموضوع والمحمول واختلفتا إما في الكيف فقط أو في الكم فقط أو فيهما معا ،سميتا فى هذه الحالة متقابلتين ، وقد نتج عن ذلك أربعة أنواع من التقابل هى:

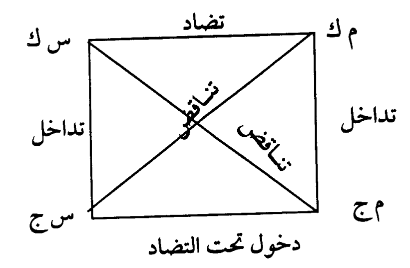
أ - تقابل بالتناقض.

ب- تقابل بالتضاد.

ج- تقابل بالتداخل.

د - تقابل بالدخول تحت التضاد.

وقد وضع أرسطو مربعا لبيان النسب بين القضايا أطلق عليه اسم «مربع أرسطو» أو مربع التقابل ، وصورته تأخذ الشكل الآتى:



وبالنظر في هذا المربع يتبين لنا ما يلى:

١- تتقابل القضيتان بالتضاد إذا كانتا كليتين مختلفتين بالسلب والإيجاب ، ورمز لهما في المربع ،م ك مع س ك.

٢- تتقابل القضيتان بالتناقض إذا اختلفتا في الكيف والكم معا ، ولها رمزان : م ك مع س ج ، م ج مع س ك .

٣- تتقابل القضيتان بالتداخل إذا اختلفتا في الكم فقط، ولها رمزان : م ح تداخل مع م ك ، و : س ج تتداخل مع س ك.

٤- تتقابل القضيتان بالدخول تحت التضاد إذا اختلفتا في الكيف وكانتا جزئيتين ورمز لها : م ج مع س ح .

وإنما سمي التقابل في النوع الرابع بالدخول تحت التضاد ولم يسم تضادا لعدم عموم المتقابلين ، والبعض غير محدد الأفراد، وهذا بخلاف الكليتين المختلفتين بالسلب.

أحكام القضايا المتقابلة :

سنرجئ بيان أحكام القضيتين المتقابلتين بالتناقض إلى أن نصل إلي دراسته بعد قليل، وأما القضيتان المتقابلتان بالتضاد، فتصدق أحداهما وتكذب الأخري إذا كان موضوع كل منهما أخص من محمولها ، مثل : كل إنسان حيوان - لا واحد من الإنسان بحيوان. أما إذا كان موضوعها أعم من المحمول فيكذبان معا، مثل قولنا : كل نبات ورد- ولا واحد من النبات بورد ، ونستنتج من ذلك أن القضيتين المتضادتين لا يصدقان معا ، وقد يكذبان.

وأما القضيتان المتقابلتان بالدخول تحت التضاد فحكمهما أن تصدق إحداهما وتكذب الأخري إذا كان موضوعهما أخص من محمولهما ، مثل بعض الورد نبات - وبعض الورد ليس بنبات ، وأما إذا كان الموضوع أعم من المحمول فيصدقان معا، مثل : بعض النبات ورد- وبعض النبات ليس بورد ، ونستنتج من هذا أنهما لا يكذبان معاً وقد يصدقان.

وأما القضيتان المتداخلتان: فحكمهما أنه إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية الداخلة تحتها ، فإذا صدق : كل ورد نبات صدق : بعض الورد نبات ،لأن صدق

الأعم يقتضى صدق الأخص ولا عكس، فقد تكون الجزئية صادقة ولا تكون الكلية كذلك ، وذلك إذا كان موضوع الكلية أعم من محمولها ، مثل : بعض المتعلمين أطباء- وكل متعلم طبيب. وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية التى دخلت تحتها الجزئيةولا عكس، فإذا كذب: بعض الورد حجر ، كذب أيضا : كل ورد حجر ، وكذلك إذا كذب: ليس بعض الورد نبات كذب أيضا : لا واحد من الورد بنبات، وأما إذا كذبت الكلية فلا يلزم من ذلك كذب الجزئية المتداخلة معها ، فإذا كذب : لا واحد من الفاكهة ببرتقال ، فإن الجزئية المتداخلة معها تكون صادقة ،مثل بعض الفاكهة ليس ببرتقال.

التناقض

تعريفه : عرف المناطقة التناقض بأنه « اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق إحداهما وكذب الأخري [1]»، فالاختلاف جنس في التعريف، وبين قضيتين يخرج الاختلاف بين المفرد والقضية أو بين مفردين وقوله : بالإيجاب والسلب - يخرج الاختلاف الحاصل بغيرهما ، كالاختلاف الحاصل بين الحملية والشرطية ، وقوله. بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخري ، يخرج الاختلاف المقتضى لذلك ، لا لذاته ، ولكن لخصوص المادة ، أو بواسطة ، فالاختلاف لخصوص المادة يتصور في كل قضية يكون موضوعها أخص من محمولها، كما إذا قلنا . كل طبيب متعلم - ولا واحد من الأطباء بمتعلم ، وأما الاختلاف لوجود الواسطة فيتصور في كل قضية تكون موجبة ويسلب لازمها المساوى كقولنا : محمد إنسان -محمد ليس بناطق، فصدق الأولى وكذب الثانية ليس راجعا لذات الاختلاف ، وإنما يرجع إما لأن قولنا ليس بناطق في قوة قولنا ليس بإنسان ، وإما لأن قولنا . محمد إنسان ، فى قوة قولنا ، محمد ناطق [2].

---

(١) القطب علي الشمسية ، ص ١١٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١١٨.

وقد سبق أن عرفنا أن القضية إما مخصوصة ، أي : شخصية أو محصورة أي : مسورة بسور كلي أو جزئي، ولكل منهما شروط في تحقيق التقابل بالتناقض بين كل اثنتين منهما[1].

فلتحقق التقابل بالتناقض بين المخصوصتين يشترط المناطقة عدة شروط نذكرها فيما يلي :

١- ان تتفق القضيتان في الموضوع ، مثل : محمد عالم- محمد ليس عالماً، وعلي هذا فلا تناقض بين قولنا : محمد عالم - خالد ليس بعالم ، لعدم الاتحاد في الموضوع.

٢- أن تتفق القضيتان في المحمول مثل : هذه الزهرة جميلة - هذه الزهرة ليست جميلة ، فلو اختلفتا في المحمول لم يتحقق التناقض ، مثل : هذه الزهرة جميلة هذه الزهرة ليست حجرا.

٣ - الاتحاد في الزمان ، مثل محمد قائم - محمد ليس قائما ، فلو اختلفا في الزمان بأن أريد بإحداهما الآن والثانية القيام في وقت آخر لم يتحقق التناقض.

٤ -الاتحاد في المكان : وعلي هذا فلا تقابل فى قولنا : محمد موجود ومحمد ليس بموجود، إذا أريد بأحدهما الوجود في الكلية وبالآخر الوجود في البيت.

٥ - الاتحاد في القوة والفعل مثل : محمد عالم - محمد ليس عالما ، فلو أريد بالأولى أنه عالم بالفعل وبالثانية أنه عالم بالقوة لم يتحقق التناقض.

٦- الاتحاد في الكل والجزء ،فلا تناقض بين قولنا : الزنجي أسود- الزنجي ليس أسود ، إذا أريد بالأول البعض وبالثاني الكل.

٧ - الاتحاد فى الشرط ، فلا تناقض بين قولنا : محمد ناجح - محمد ليس بناجح ، إذا أريد في القول الأول بشرط الاجتهاد ، ولم يرد في الثانى.

---

(١) والتناقض في الشرطيات كالتناقض في الحمليات ، ولم نذكرها اعتمادا على فطنة القارئ.

٨ - الاتحاد في الإضافة ، فلا تناقض بين قولنا ، محمد أب- محمد ليس أبا ، إذا أريد بالأول أنه أب لخالد وأريد بالثاني أنه ليس أبا لعمرو[1].

ولتحقق التقابل بالتناقض بين المحصورتين يشترط المناطقة مع الوحدات الثماني المتقدمة الاختلاف في الكم مع الاختلاف في الكيف، أي أنه إذا كانت إحدي القضيتين موجبة كلية فلا بد أن تكون الثانية سالبة جزئية حتي يتحقق التقابل بينهما بالتناقض، فإن القضيتين لو لم يختلفا في الكم بأن كانتا كليتين أو جزئيتين لم يلزم تناقضهما ، لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول ، مثال الكليتين : كل فاكهة برتقال- ولا واحد من الفاكهة ببرتقال، فهاتان القضيتان كاذبتان معا ، مع أننا نشترط في التناقض صدق إحدي القضيتين وكذب الأخري ، ومثال الجزئيتين، بعض الفاكهة برتقال- وبعض الفاكهة ليس برتقالا ، فهاتان القضيتان صادقتان معا ، مع أن الشرط في تحقق التناقض صدق إحداهما وكذب الأخرى.

ولم نشأ أن نستطرد بعد هذا البيان للبحث في تناقض القضايا الموجهة أو الشرطية ،لا لعدم جدوي البحث، ولكن مر اعاة لظروف تضطرنا إلي تقديم ما هو أهم ، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلي الكتب المطولة.

بقي هنا أمر علي جانب كبيرمن الأهمية هو : أي نوعى التقابل أشد تباينا ، أهو التقابل القائم بين الكليتين السالبة والموجبة - وهو تقابل التضاد- أم هو التقابل القائم بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة؟ وقد أثرت هذه المسألة ، لأنه ظهرت فيها عبقرية مفكر ممتاز ، هو ابن حزم في نقده لموقف المتقدمين عموما ،وعلي رأسهم أرسطو، واتهم من أجل ذلك ومن أجل مسائل أخري- بأنه خالف أرسطو مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتبه ، وسنعرض المسألة من وجهة نظر كل من ابن حزم وأرسطو ، ثم نقول رأينا فيها ، وسنمهد

---

(١) القطب علي الشمسية ص١٢٠، وقد رد الفارابى هذه الوحدات إلي الوحدة في النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا علي النسبة التي ورد عليها الإيجاب فيتحقق التناقض.

لها ببيان رأي كل من ابن حزم وأرسطو في طبيعة كل من التضاد والتناقض.

إذا نظرنا إلي أحكام التقابل، نجد ابن حزم يفيض فى بيانها علي طريقته المعهودة من التقسيمات الكثيرة والتفريعات المتعددة ، ولكن مع الحفاظ علي الفكرة المنطقية في كل ما يشرح.

وقد لاحظ أحد الباحثين أن ابن حزم أخطأ في هذا المقام حين قرر أن التقابل القائم بين الحياة والموت ، أو الاجتماع والافتراق «تناقض» ، علي حين أن الحدود في هذين المثالين «متضادة» لا متناقضة.

كما لاحظ خطأ ابن حزم أيضا وخروجه علي قواعد المنطق الأرسطى حين قرر أن التقابل القائم بين الكليتين السالبة والموجبة أشد تباينا من التقابل القائم بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة ، بحجة أن النفي في الحالة الأولي واقع علي ما تقرره القضية الكلية على حين أن النفي في الحالة الثانية لم يقع إلا على بعض ما تثبته القضية.

ويقول الناقد تعليقا علي هذا الكلام : « وفات ابن حزم أن تقابل التناقض أقوي من تقابل التضاد، لا لاختلاف القضيتين كيفا وكما معا ، على حين أن القضيتين المتضادتين تختلفان كيفا فقط، وإنما لأن المتناقضتين لا تصدقان معا ولا تكذبان معا على حين أن القضيتين المتضادتين لا تصدقان معا ولكنهما قد تكذبان»[1].

ولو صح ما ذهب إليه هذا الباحث لكان لكلام كل من القاضى صاعد وابن حيان [2]،ما يبرره ، لا سيما وأنه قد جاء بهذا الكلام في معرض بيان صحة ما ذهبا إليه أو عدم صحته ، كما أنه اعتبر هذا الكلام بعض الملاحظات لا كلها.

ولن نستطيع بيان ما في هذه الملاحظات من صواب أو خطأ حتي نعرض

(١) د. زكريا إبراهيم ، ابن حزم ص ١٢٧، ١٢٨، سلسلة أعلام العرب ، القاهرة ١٩٦٦م.
(٢) وهما اللذان اتهماه بأنه خالف أرسطو مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتبه.

رأي كل من ابن حزم وأرسطو في هذا المقام.

فأما ابـن حزم فيذهـب إلي أن التقابـل بالتضـاد يقع بين كل لـفظتين اقـتسم معنياهـما طرفي البعد، وكانا واقعـين تحت مقولة واحدة ، وكان بينـهما وسائط، وأما التـقابل بالـتناقض فيـقع بين كل لفـظين اقتسـم معنياهـما طرفي الـبعد ولا وسائط بينهم ،وإذا وقع أحدهما ارتفع الآخر.

والفـرق بينـهما - كـما يري ابـن حزم - واضـح ، فبين الـضدين ، وسـائط ليسـت من أحدهمـا ، كالحمرة والصـفرة والخضرة التـي بين السواد والـبياض ، وكحال الاعتدال الذي بـين الجود والشح ، ومعني هذا أنه إذا ثبـت أحد الضدين ارتفع الآخـر ضرورة ، فإذا قلـنا : إن هذا الشـئ أبيض يلـزم منه أنه لـيس أسود والعكس صحيـح ، وأما إذا ارتفع أحد الضدين لم يلزم منـه ثبوت الآخر ، نظرا لوجود الوسائط بين طرفي التضاد ، فإذا قلـنا هذا الشئ ليس أبيض، لم يلزم منه أنه أسود،. إذ قد يكـون أصفر أو أخضر أو أحمر ، أما المـتناقضان فليس بـينهما وسائط كقولنا : أبيض وليس أبيـض وحي وميت ، ومتحرك وساكن ، وصحيح ومريض، فالطرفان في التناقض - كما نـري - يقتسمان طرفي البعد ،وليس بين الحياة والموت طرف ثالث، كما أنه ليس بـين التحرك والسكون طرف ثالـث أيضا وكذلك بين الـصحة والمرض ، من ثم كـان في وضع أحد الطرفـين رفع للآخر ، وفي رفع أحدهما وضع للآخر.

وهذا معني قول المنطقيين « أن المتناقـضتين لا تصدقان معا ولا تكذبان معا»، وينبغـي أن يلاحظ هنا أن التنـاقض في مثل الأمثلة الـتي ذكرناها منظـور فيه إلي المعني لا إلـي اللفظ ، إذا اللفـظ - كما نري - خال في الـثلاثة الأخيرة منـها من أداة السلـب، فالحي من حيـث المعنـي يساوي لا ميـت ، وميت يسـاوي لا حي، واللاميـت يسـاوي الحي، والـلاحي يسـاوي الميت ، وكـذلك الأمـر في الأمثـلة الباقية.

هذه هي وجهة نظر ابن حزم في الفرق بين التقابل بالتضاد ، والتقابل بالتناقض ، وقبل أن نستطلع رأى أرسطو في هذا المقام نود أن نشير إلي أن ابن حزم قد استشعر خطأ قوم في هذا المقام ، لم يفرقوا بين التضاد والتغاير ،فعرفوا الضد بأنه الذي إذا وقع ارتفع الآخر ،فبين ابن حزم خطأهم في هذا التعريف، لأن هذا القول يوجب أن يكون الاتكاء ضد القعود ، والحمرة ضد الخضرة ، وإنما هذا من الخلاف والتغاير لا من التضاد[1]

رأي أرسطو :

يقسم أرسطو الأشياء التي تنعت بها المتضادات قسمين:

أحدهما : ما يجب ضرورة أن يكون أحد المتضادين موجودا فيها ، وهذا القسم ليس بين طرفيه متوسط أصلا.

ثانيهما : ما ليس واجبا أن يكون أحد المتضادين موجودا فيها ، وهذا القسم بين طرفيه توسط لا محالة.

مثال القسم الأول : مثل أرسطو للأول بالتقابل بين الصحة والمرض ، والفرد والزوج ، فإنه من شأنهما أن يكونا فى بدن الحيوان وفي العدد، ويجب ضرورة أن يكون أحدهما -أيهما كان - موجودا في بدن الحيوان ، إماالصحة وإما المرض في الأول وإما الزوج ، وإما الفرد في الثانى .

مثال القسم الثاني : مثل له أرسطو بالتقابل بين السواد والبياض ، فإنه من شأنهما أن يكونا في الجسم ، وليس واجبا أن يكون أحدهما موجودا في الجسم، فإنه ليس كل جسم إما أبيض وإما أسود ، لأن بين الطرفين أوساط كالأحمر والأصفر والأدكن وسائر الألوان التي تغاير الطرفين[2] . ويصرح أرسطو بأن التي تتقابل علي طريق الموجبة والسالبة ليس تقابلها علي نحو من أنحاء التقابل

---

(١) التقريب لحد المنطق ، ص ٧١- ٧٢

(٢) منطق أرسطو ١/ ٤٠.

الأخرى ، وطبيعة التقابل علي هذا النحو أنه متى كان أحد المتقابلين صادقا كان الآخر كاذبا بالضرورة أبدا(١).

والذى يفهم من كلام أرسطو أنه يقصر «التناقض» علي ما تتقابل فيه الحدود بالسلب والإيجاب فقط، كما يفهم منه من ناحية أخري أن طبيعة هذا التقابل تقوم علي أساس أنه لا وسط بين النفي والإثبات ، وإذا كان الحكم علي المتقابلين بالتناقض يقوم علي أساس أنه لا وسط بينهما ، فكان مقتضى هذا أن يكون الطرفان المثبتان اللذان لا واسطة بينهما من هذا القبيل اطرادا للأساس الذى قام عليه التقابل بالسلب والإيجاب، ولكن لا أدرى ما هو الأساس الذي قام عليه الفرق بين التقابل بالسلب والإيجاب وتقابل الطرفين اللذين ليس بينهما واسطة ، كتقابل الموت والحياة!!! إن كان أرسطو ينظر إلي أن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ،بمعني أنهما يقتسمان طرفي البعد، فكذلك التقابل بين الحياة والموت ، وعلى هذا يكون لا خلاف بينهما في المعني ، وإن كان ينظر إلي ظاهر اللفظ بمعني أن التقابل بالسلب والإيجاب مشتمل علي التنافى لفظا ومعنى فأعتقد والحالة هذه أن التفرقة تقوم علي أساس لفظى لا علي أساس حقيقى.

ومهما يكن من شئ فإن ابن حزم في هذا المقام قد خالف أرسطو ، ولكن هذه المخالفة - فى تقديرى - تقوم علي أساس عقلي لا علي أساس ظاهرى لفظى . وما كان يظن بأرسطو - وهو من هو - أن يكون اللفظ لديه أساسا للتفرقة بين المتحدين في المعني، ولكم دهشت وأنا أدرس هذه النقطة في منطق أرسطو لكي أحقق القول في ماذهب إليه الباحث صاحب الملاحظة حين اقتنعت بأن ابن حزم كان أقوم فكرا في هذا المقام ، وأنه بحق خالف أرسطو ، لا مخالفة من لم يفهم غرضه كما يقول صاعد ولكن مخالفة المحقق الدقيق الذى لا يطغي علي تفكيره اللفظ علي المعنى واللغة علي المنطق.

وللأمانة العلمية التي ندعو الله أن تكون هدف كل باحث، ينبغي أن أشير

(١) المصدر السابق ، ص٤٥.

إلي نقطة عامة فى هذا المقام ، تتعلق بـنسبة هذا الكلام إلي أرسطو ، ولست بهذا الذي أذكـره أتخذ من نـفسى مـدافعا عنـه ، فهذا أبعـد ما يكـون عن تفكـيرى ، ولكنها الحقيقة ، تطالبنا بأن نكون عليها أمناء ما وسعنا ذلك .

يقول الـدكتور عبـد الرحمن بـدوى في مقدمـته لكتـاب «منطق أرسـطو» ، وليس هنا مجال البحث في صحة نسبة الكتاب - يعني المقولات - إلي أرسطو ، والفـصل فـي النـزاع القـادم بين فـريق المـؤيديـن - ويمثـله الـشراح والمـؤرخون الأقدمون وجـمهرة من المحدثين وبـين فريق المنكريـن من أولئك النقـاد الذين نظـروا في الكتـاب من ناحـية المذهب المـعروض فيـه ، والأسلوب والخصـائص اللغوية والـنحوية السائدة في كتابـته ، فوجودها لا تتفق مع المـألوف عن أرسطو في هذه النـواحي ، علي أن رأي الفريـق الأول لا يزال هو السائد، بـيد أن الرأي الراجح هو علي عكس هـذا فيما يتصل بالفصول الستة الأخـيرة من العاشر إلي الخامـس عشر ، وهي المـعروفة بـاسم «لواحق المـقولات» (وهي الـتي وقع فيـها الخلاف بين أرسطو وابن حـزم) فأغلب الظن أنها ليست مـن عمل أرسطو ، بل مـن عمـل أحد تـلامـيذه الأولـين ويـخصـون بالـذكـر منـهـم ثاوفـرسطـس أو أوذيمـوس[1] ، فهل نفـهم من هذا الكلام - إن صح - أن الخـلاف بين أرسطو وابن حزم فـى هذا المقام مـبني علي صـحة سبـة الكلام إلي أرسـطو ، وأن ذلك ليس في وسع الباحث تحـقيقه فالحقيقة في علم الله وفى ضـمير التاريخ ، وأياما كان الأمر فليست المسألة بالدرجة التي تجعلنا نقول فيها أكثر من هذا[2]

وقد ظهر لي وأنا أطالع رأي المناطقة الـعرب في هدا المقام أن هذه المسألة قد

---

(١) د عبد الرحمن بدوى ، مقدمة «منطق أرسطو » ١/ ١١

(١) ولكن لا مـناص من اعتـبار «لواحق المـقولات» من عمل أرسـطو حتي يـتحقق لـنا خلاف ذلك، لا سيـما وأن الذين يظنـون أنها ليست مـن عمل أرسطو يـبنون هذا الظن عـلي أمور عرضية ، في الـوقت الذي يقطعون فيـه بأن روح المعلم الأول في هذه الفـصول سائدة وقد صرح الدكـتور بدوي عقـب الكلام الذي قالـه بقوله وإن كان فـيها روح مذهـب أرسطو سائدة.

استوقفـتهم بحيث لم يمروا عـليها سراعا، وقد قالـوا فيها قول السابقـين ، اتباعا للمشهـور ، ولكن عندما يضطرون إلي الـتحقيق كانوا يهربـون ، يقول الساوى: وثالثها (أنواع التقابل) تقابل الضدين ، وهـما الذاتيان الوجوديان المتعاقبان علي موضوع واحد أو محل واحد وبينهما غـاية الخلاف، وذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة والـيبوسة ، والنارية والمائية ، إن اكتفـيت في الضدية بتعاقـبهم علي محل مـا هيولي كان أو موضـوعا ، أما النور والظلـمة ، والحركة والسكون ، والـزوج والفرد، والخير والشـر ، والذكورة والأنوثة فلـيست أضدادا حقيقية ، وأن عدت أضدادا في هذا الفن بحسب المشهور[١].

ثم يقـول الساوى بعد ذلك ولـيس هذا موضع تحـقيقه (أى الكلام الـسابق) فليسلم كـل هذا ، وإنما عد المتقدمون هذه الأمور من الأضداد فـي هذا الفن بناء على المشهور[٢].

ومن هذا الذي سبق يتبين لنا أن ابن حزم لم يتابع السابقين - ولا يهمنا الآن أرسطو أو تـلاميذه - فيـما يظهـر له فيه عـدم تحقيقـهم ، بل كان يـعتبر المسائل بعقله[٣].

وكأنه في هذا المقام كان سلفاً لمنطقى كـبير أتي بعده بقليل في المشرق، ونعن به « أبا البركات البغدادى».

وأما المسألة الثانية التي لاحظها البـاحث علي ابن حزم -وهي التي استوقفتنا في هذا المقام- وهي التي يـرى فيها أنه يذهب إلي أن التقابل القائـم بين الكليتين السالبة والموجبة أشد تباينا من التقابل الـقائم بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة ،

---

(١) الساوي : البصائر النصيرية ص ٣٦.

(٢) المصدر السابق .

(٣) يقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابـه - ابن حزم ص ١٤٤ وقد كان له في المنطق اجتهاد فقد وضع مقاييسه عـى مخباره العقلى ، ولم يكتف فيهابالاتباع لـمنطق المشائين بل وازن فيه واختبر.

فإننا نري أن نورد وجهة نظر كل من ابن حزم وأرسطو فيها. ثم نعقب عليهما بما نراه صوابا.

رأى ابن حزم :

يقول ابن حزم فى تصوير هذه المسألة :«وسمى بعض المتقدمين قول القائل : كل إنسان حي، وقول المخالف : ليس كل إنسان حيا ، ضدا، وسمي قول القائل: كل إنسان حي وقول الآخر: لا بعض الناس حى «نقيضا» وذكر أن النقيض أشد مباينة مـن الضد، ،واحتج بأن قال بأن القضـيتين الأولين اللتين سميـناهما ضدا كلـتاهما كـلية ، الواحـدة موجبة والأخـري نافية» والـقضيتـان الأخريان اللـتان سميناهـما نقيضا، الواحدة كـلية والثانية جزئيـة، والواحدة موجبة والثانـية نافية، وإنما اخـتلفـت الأوليـان في جهـة واحدة وهي الـكيفـية فـقط أى في الإيـجاب والنفى، وهـما متفقتـان في الكمية ، أي كـلتيهما كـلية ،واختلفـت الأخريان في جهتين، إحداهـما الكيفية، أي الإيجاب والنـفى كاختلاف قضية الضـد، والثانية الكمية وهـي أن الواحدة كلية والثانية جـزئية. قال : فما اختلف مـن جهتين أشد تباينا مما أختلف من جهة واحدة[1].

ثم يقول ابن حزم رأيه في هذا الكلام فيرى: « أن هذا خطأ ، وأن هذا القائل إنما راعي ظاهر اللـفظ دون حقيقة المعني، وإن قضاء هذا الـقائل وإن كان صادقا في عدد وجوه الاختلاف ، فهو قضاء كاذب في شدة الاختلاف ، ولو كان قال : فكان أشد أو أكثـر لكان حقا ، بل نقول : إن التـي تسمي «ضدا» فنحن نـسميها «نفيا عامـا» أو إن شئت «نقيضا عاما» وهي أشـد تباينا من الأخري التى نـسيمها

(١) التقريب : ابن حزم ، ص٩٢.

نفيا عاما ، أو إن شئت نقيضا عاما وهي أشد تباينا من الأخرى التي نسميها «نقيضا خاصا» أو إن شئت نفيا خاصا، لأن الأول قائل بنفي جميع ما أوجبه الآخر، وكذبه في كل ما حكى ، ولم يدع معني من معاني قضيته إلا وخالفه فيها وباينه في جميعها ، وأما الثانية فإن قائلها إما نفي بعض ما أوجب الآخر وأمسك عن سائر القضية ، فلم ينفها ولا أوجبها ، ولا خالفه فيها ، ولا وافقه وإنما باينه في بعض قضيته لا في كلها ، والمباين في الجميع أشد خلافا من المباين في البعض[1].

وقبل أن أعرض رأي أرسطو في هذا المقام أري من الضروري إبداء مالاحظته علي كلام ابن حزم وهو في نفس الوقت ملاحظ أيضا علي بعض المتقدمين الذين لم يذهب ابن حزم مذهبهم ، إذا كان ما نقله عنهم صحيح النسبة إليهم.

أولا : إن التقابل بين القضيتين في قولنا : كل إنسان حي ، وليس كل إنسان حيا ، ليس تقابلا بالتضاد كما يري خصم ابن حزم ، كما أنه ليس تقابلا بين كلية موجبة وكلية سالبة كما يصرح به ابن حزم فى قوله : « لأن قائل الأول نفي جميع ما أوجبه الآخر » وهما معا على فرض صحة نقل ابن حزم - واقعان في خطأ، مصدره الالتباس بين ما يسمي في المنطق «بسلب الكل» و «كلية السلب»، ذلك لأننا في المثال الأول فى القضية القائلة «وليس كل إنسان حيا» قد نفينا أن يكون كل الناس أحياء ومعنى هذا أن بعضهم يكون حيا ، كما أنه من المعلوم في المنطق أن قولنا : ليس كل، هو من سور السلب الجزئى لا السلب الكلى ،

---

(١) التقريب ، ص ٩٢.

وحقيقته أنه رافع للإيجاب الكلي بالمطابقة ودال على السلب الجزئى بالالتزام[1].

ثانيا : إن أريد التقابل بالتضاد بين القضيتين في المثال السابق- تصحيحا لكلام خصم ابن حزم- وكون القضية الثانية في المثال المذكور سالبة كلية- تصحيحا لكلام ابن حزم - فينبغي أن تعدل القضية إلى «ولا واحد من الإنسان يكون حيا» لأننا في هذه الحالة لاحظنا «كلية السلب» لا« سلب الكل» ، ولأنه من المعروف في المنطق أيضا أن سور السلب الكلي لا شئ ولا واحد[2].

ثالثا : ظهر من هذا الذى ذكرناه أنه-ناقد ابن حزم- لا يفرق بين ما اعتبره خصم ابن حزم «ضدا» وما اعتبره هو « نفيا عاما»وبين ما اعتبره خصمه «نقيضا» واعتبره هو « نفيا خاصا«لأن» ليس كل » و«لا بعض» من أسوار السلب الجزئي.

وليس وقوع ابن حزم في الخطأ حين اعتبر «ليس كل» سلبا كليا ،قد أضاع منا فهم ما يقصد فإن أساس الخلاف ظاهر ، وهو أن ابن حزم يعتبر التضاد أشد تباينا من التناقض ، ولن أناقش هذه الفكرة إلا بعد إيراد رأي أرسطو في هذه المسألة.

رأي أرسطو:

يري أرسطو أن القضية متي كان موضوعها كليا ، وحكم عليها بمحمول كلى ، فإنها فى الإيجاب تقابل السالبة علي طريق «التضاد» ، مثل«كل إنسان أبيض ولا إنسان واحدا أبيض»، ومعني هذا أن تقابل التضاد عند أرسطو خاص بالكليتين المختلفين كيفا فقط، وأما التقابل علي طريق « التناقض» فيكون متي كان يدل في الشئ الواحد بعينه أن الكلى ليس بكلي وأن الموجب يكون سالبا ، مثال ذلك « كل إنسان أبيض »، وليس كل إنسان أبيض ، ولا إنسان واحدا

---

(١) القطب علي الشمسية ، ص٨٨.

(٢) المصدر السابق .

أبيض، وقد يكون إنسان واحدا أبيض[١].

ومعني هذا أيضا أن تقابل « التناقض» خاص بالاختلاف بين القضيتين في الكيف والكم معا ،ويتبين من هذا أن ما كان من المناقضات الكلية ««كليا» فواجب ضرورة أن يكون أحد الحكمين من كل مناقضة منها صادقا ، والآخر كاذبا ، وهذا بخلاف المتقابلتين علي سبيل «التناقض» فقد يمكن فيهما أن يصدقا معا في المعني الواحد بعينه مثل قولنا : ليس كل إنسان أبيض ، وقد يكون إنسان واحد أبيض[٢]. هذا ما مثل به أرسطو للفرق بين التضاد والتناقض ، ولا أدرى كيف اعتبر المثال الأخير تقابلا«بالتناقض» مع أن إحدي القضيتين سالبة جزئية والأخرى موجبة جزئية ، وقد مثل للتناقض بمثال صحيح قبل هذا وهو « لا إنسان واحدا أبيض وقد يكون إنسان واحد أبيض ، وحقيقته أن يكون دخولا تحت التضاد، كما يري المحدثون فإن السلب الجزئي داخل تحت السلب الكلى، والإيجاب الجزئى داخل تحت الايجاب الكلى[٣].

وأيا ما كان الأمر فإن أرسطو يعتبر التناقض أدخل في باب التقابل من التضاد، لأنه يقوم عل الاختلاف بين القضيتين في الكيف والكم معا ، وهذا ما لا يرتضيه ابن حزم لأن هذا الحكم قائم علي نظرة صورية لفظية ، فإننا إذا قلنا علي سبيل التضاد:« كل إنسان حيوان ولا واحد من الإنسان بحيوان« كنا قد حكمنا بنفي الحيوانية عن كل إنسان ثبت له في طرف الإيجاب، وهو ما أطلق عليه اسم «النفى العام»، أما إذا قلنا« كل إنسان حيوان وليس بعض الإنسان حيوان» كنا قد حكمنا بنفي الحيوانية عن بعض من أثبتناها له ، وسكتنا عن البعض الآخر ، وهذا البعض المسكوت عنه يجوز أن يسرى عليه حكم الإيجاب أو السلب ، وهذا وسط بين النفي التام والإيجاب التام في التضاد، والحق ما ذهب إليه ابن

(١) منطق أرسطو ١/ ٦٦، ٦٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص٦٧ .

(٣) انظر د: على سامي النشار. المنطق الصورى ، ص ٣١٦.

حزم، وذلك بالنظر إلي أصل المعني لا إلي ظاهر اللفظ، وعلي هذا فهذه المخالفة رد على كل من زعم أنه خالف أرسطو مخالفة من لم يفهم غرضه، يستوي في ذلك كل من القاضى صاعد وابن حيان والدكتور زكريا إبراهيم.

العكس

أنواعه:

قسم المناطقة العكس ثلاثة أنواع هى :

١ - العكس المستوى.

٢ - عكس النقيض الموافق.

٣ - عكس النقيض المخالف.

ولن ندرس إلا النوع الأول فقط، وهو العكس المستوى حتى لا نطيل ، والعكس بأنواعه الثلاثة طريق من طرق الاستدلال المباشر ، لأنه يستدل به علي صدق القضية إذا صدق عكسها.

تعريف العكس المستوي :

عرف المناطقة العكس المستوي بأنه « تبديل طرفي القضية ، بحيث يكون الأول ثانيا ، والثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف علي وجه اللزوم» مثال ذلك : كل مجتهد ناجح، تنعكس إلى بعض الناجح مجتهد، ومثل : « لا شئ من الزهر بحجر» تنعكس إلي :« لا شئ من الحجر بزهر» وإنما ذكر في التعريف « تبديل طرفي القضية ، ولم يقل :جعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ، لأن العكس كما يجري في الحمليات يجري في الشرطيات ، وليس بلازم فى نظر المناطقة أن تكون القضية وعكسها صادقين في الواقع ، ولكنهم يعنون بشرط بقاء الصدق أن القضية الأصلية لو فرضت صادقة لزم من ذلك صدق عكسها ، ولما كان العكس من لوازم القضية ، فإن صدقها يقتضى صدقه ، لاستحالة صدق

اللزوم وكذب اللازم ، وهذا هو معني بقاء الصدق عندهم.وإنما لم يعتبر المناطقة بقاء الكذب، لأنه لم يلزم من كذب القضية كذب عكسها ، ألا تري أن قولنا :« كل نبات ورد » قضية كاذبة، بينما عكسها ، وهو « بعض الورد نبات» صادق، وهنا يطبق المناطقة القاعدة التي تقول : لا يلزم من كذب الملزوم - وهو هنا القضية - كذب اللازم- وهو العكس.

والمراد ببقاء الكيف أن القضية الأصلية لو كانت موجبة فعكسها كذلك، يكون موجبا وإن كانت سالبة فعكسها كذلك أيضا. وهذا نتيجة استقراء المناطقة للقضايا المعكوسة ، فقد تتبعوها فلم يجدوا العكس الصادق إلا موافقا للقضية الأصلية من حيث الكيف.

قواعد العكس المستوى :

للعكس المستوى قاعدتان: إحداهما من حيث الكيف والثانية من حيث الاستغراق.

١- قاعدة الكيف : تقول هذه القاعدة :« يجب أن يتفق الأصل والعكس في الكيف.

٢- قاعدة الاستغراق : تقول هذه القاعدة : يجب ألا يستغرق حد في العكس لم يكن مستغرقا في القضية الأصلية.

وبتطبيق هاتين القاعدتين على القضايا نخرج بالنتائج الآتية:

١- القضية الشخصية تنعكس كنفسها ،وذلك إذا كان محمولها شخصيا، مثل : محمد أخ لعلي تنعكس إلي : علي أخ لمحمد.

٢- القضية الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ، تطبيقا لقاعدة الاستغراق مثل : كل المصريين عرب، تنعكس إلي : بعض العرب مصريون لأن محمول القضية الأصلية غير مستغرق بالنسبة للموضوع ، لأن العرب أعم من المصريين ، ولا تنعكس كنفسها ، لأن العكس يكون في هذه الحالة كاذبا، ألا ترى أننا إذا قلنا : كل العرب مصريون ، كان ذلك كاذبا.

٣ - السالبة الكلية تنعكس كنفسها ، مثل :" لا واحد من العرب بأمريكي تنعكس إلي : لا واحد من الأمريكيين بعربي، وإنما انعكست كنفسها لاستغراق الحدين في القضية الأصلية ، ويسمى هذا بالعكس الكامل لدى أرسطو ، وقد أطلق عليه المدرسيون اسم « العكس البسيط» وإنما كان كاملا لأن كلا من القضية الأصلية والعكس قد احتفظت فيه الحدود بنفس الكمية.

٤- الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها ، مثل : بعض الورد نبات ، تنعكس إلي : بعض النبات ورد، لبقاء الصدق ، لأنها لا تفيد استغراق الموضوع ولا المحمول.

٦- السالبة الجزئية : لا تنعكس ، وإنما كانت هذه القضية غير قابلة للعكس، لأن محمولها كلي ، وموضوعها جزئي، فإذا عكست فإن ذلك يعني أن الكلي يصبح جزئيا والجزئي كليا ، وهذا غير صحيح : لأن السالبة الجزئية تستغرق محمولها ، فإذا أريد عكسها بحيث يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا، فمعني ذلك أن المحمول في القضية الأصلية الذى كان مستغرقا والذى أصبح موضوعا في العكس، يصبح غير مستغرق، كما أن الموضوع في القضية الأصلية الذي أصبح محمولا في العكس يصبح مستغرقا بعد أن لم يكن كذلك ، وهذا محال.

هذا هو مبحث العكس المستوي ، طبقناه في القضايا الحملية ، ولم نذكر أمثلة تطبيقية له من القضايا الشرطية اختصارا ، وعلي من يرغب في ذلك مراعاة قاعدتي العكس والإتيان بالقضايا الشرطية بدلا من الحمليات؛ ولنضرب مثالا واحدا لذلك ، إذا قلنا :كلما طلعت الشمس انتشر الضوء، وأردنا عكس هذه القضية عكسا مستويا فعلينا أن نبدل الطرفين ثم ننظر في كم القضية وكيفها حتي نطبق القاعدتين ، فنلاحظ أنها كلية موجبة ، وتطبيقا لقاعدتي العكس ، فإن هذه القضية تنعكس إلي : قد يكون إذا انتشر الضوء تكون الشمس طالعة .... وهكذا.

وللعكس -بجانب كونه طريقا من طرق الاستدلال المباشر - فائدة منطقية تطبيقية تظهر في الاستدلال علي صحة أشكال القياس التي تلي الشكل الأول، وذلك بردها إليه، مع إعطائها صورته الحقيقية ، وهذه العملية تحتاج إلي العكس، وعلي هذا فالعكس له فائدة مزدوجة ، وسنري أثره بوضوح عند دراستنا لرد أشكال القياس إلي الشكل الأول.

***

الفصل الثانى

الاستدلال القياسى

سبق أن ذكرنا أن للاستدلال طريقا مباشرا ـ وهـو الذى تحدثنا عنه بالتفصيل فى الفصل السـابق ـ وطريقا غير مباشـر، وفى هذا الفصل نتحـدث عن نوع من أنواع الاستدلال غير المباشر، وهو الاستدلال القياسى، لأن الاستدلال غير المباشر ينقسم إلى: قـياس ـ استقـراء ـ تمثيـل، وسنتحـدث عن كل من الاسـتقراء والـتمثيـل فى مباحث خاصة، فيما سيأتى.

والاستدلال الـقياسى هـو المقصد الأسمـى فى المنطق الـصورى، وما سبـقه من مباحث، إنما هو بمثابة المقدمات التمهيدية التى يتوصل إليه بها، لأن القياس لابد فيه من مـقدمتـين على الأقل، والمـقدمة قـضية، وإذن فـدراسة القضـية لازمة لـدراسة القياس، كما أن القضية مشتملة عـلى مفردين، والمفرد لفظ له معنى، وإذن فدراسة الألفاظ لازمة لدراسة القضايا، التى هى بدورها لازمة لدراسة القياس كما ذكرنا.

يقول برتراندرسل، فى بيان مالنظرية القيـاس من قيمة منطقية بالاضافة إلى بقية مباحثـها، «إننا نقف فـى قلب الميدان الأرسطـى وصميمه؛ لأنه إذا كـان أرسطو قد كتبت له السيادة علـى التفكير الإنسانى قرونا، فقد كان ذلك بفـضل «منطقه».نعم «قد كان له تأثـير عظيم فى مختلف نـواحى الفكر. لكن تأثيره كـان على أشده فى المنطق، وأهم عمل لأرسطو فى المنطق هو مذهبه فى القياس»[١].

ونظرية القياس لدى أرسطو هى قلب منـطقه ـ كما صرح رسل ـ ولكن قيمتها فى مجـالها الصـورى البحت، أمـا بالنسبـة للواقع فـلم تكن الا وسـيلة لغـاية هى

---

(١) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية. الترجمة العربية ص ٣١٢، زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى ص ٢٢١.

الوصول إلى العلم البرهانى اليقينى، وقد عبر أرسطو عن هذا المعنى فى أول التحليلات الأولى، قال: «إن أول ما ينبغى أن نذكر هو الشيء الذى عنه فحصناه هنا، والغرض الذى إليه قصدنا، فأما الشيء الذى عنه نفحص فهو البرهان، وغرضنا هو العلم البرهانى»(١).

وقد نبهت إلى هذا ليتضح للناظر فى منطق أرسطو قيمة البرهان لديه وأن القياس ليس هو قلب المنطق الأرسطى إلا من حيث إنه استدلال صورى ترتبط فيه النتائج بالمقدمات، برباط ذاتى داخلى، بصرف النظر عن الصدق الخارجى، وأما البرهان لدى أرسطو فهو المنهج العلمى الحقيقى؛ لأن الارتباط الحاصل بين مقدماته ونتائجه قائم على الضرورة الواقعية، من أجل هذا كانت نتائجه يقينية.

ولما كان القياس أعم من البرهان بحكم طبيعة كل منهما، فقد اقتضى الأمر تقديم القياس فى البحث على البرهان لأنه قياس ما(٢).

والكلام فى القياس يشمل (أ) تعريفه (ب) قواعده (جـ) أشكاله.

وفى كل نقطة من هذه النقاط الهامة فى مبحث القياس أخذ ورد بين الباحثين، وسأتعرض لذلك خلال البحث، بما أخذته على نفسى قبلا من عدم التعصب لرأى معين.

تعريف القياس:

عرف أرسطو القياس بأنه «قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم عنها شيء آخر بالاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها»(٣).

---

(١) منطق أرسطو ١/ ١٠٣.

(٢) نفس المصدر ص ١١٣.

(٣) منطق أرسطو١/ ١٠٨.

ويعنى أرسطو بذلك أن تكون هذه المقدمات بحيث لا تحتاج فى وجوب ما يلزم عنها - وهو النتيجة - إلى شيء خارج عنها.

وقد شرح المناطقة العرب هذا التعريف بما يجعله جامعًا مانعًا، قالوا: المراد بالقول هو المركب - الشامل للمعقول والملفوظ - وهذا قيد للإدخال - وأما قوله أكثر من واحد فهو قيد للإخراج والإدخال معًا، يخرج به القول المشتمل على قضية واحدة مستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها الموافق أو المخالف فلا تسمى قياسا ويدخل به الأقيسة المركبة التى تشتمل على أكثر من قضيتين.

والمراد بلزوم النتيجة للمقدمات ألا يتصور تخلفها عن هذه المقدمات، بخلاف الاستقراء والتمثيل، فقد تتخلف فيهما النتيجة عن المقدمات لأن الانتاج فيهما ظنى.

وأما قوله: إن اللزوم لذات المقدمات لا لخارج، فهو قيد يخرج به قياس المساواة، فإن النتيجة فيه ليست لازمة لذات المقدمات بل لازمة لصدق مقدمة خارجية هى: المساوى للمساوى لشيء ما مساو لذلك الشيء[1].

وقد قسم أرسطو القياس تقسيما أول إلى نوعين:

أحدهما: القياس الصحيح الكامل.

ثانيهما: القياس الصحيح غير الكامل.

فأما الأول فقد قال عنه: «والقياس الكامل هو القياس الذى ليس يحتاج فى بيان ما يجب عن مقدماته إلى استعمال شيء غيرها».

وأما الثانى فقد قال عنه: «والذى ليس بكامل هو الذى يحتاج فى بيان ما يجب

---

(١) القطب على الشمسية ص ١٣٩.

عن مقدماته إلي استعمال شيء واحد أو أشياء مما هو واجب عن المقدمات التى ألف منها، غير أنها لم تكن استعملت فى المقدمة(١).

ويعنى أرسطو بالنوع الأول: القياس من الشكل الأول، فإن قياسيته صحيحة وكاملة، والإنتاج فيه طبيعى، بحيث يسير الذهن فيه من المقدمات إلى النتائج سيراً طبيعيًا دون حاجة إلى بيان صحة هذا الإنتاج، كما أنه من ناحية أخرى ينتج المطالب الأربعة: الإيجاب بنوعيه الكلى والجزئى والسلب بنوعيه الكلى والجزئى أيضًا.

وأما النوع الثانى فيعنى به: بقية الأشكال، فإنها من حيث الإنتاج صحيحة، ولكن قياسيتها ليست كاملة، بل تحتاج فى بيان ما يجب عنها إلى عملية أخرى، إما بالرد إلى الشكل الأول بالعكس، وإما بالرفع إلى المحال بطريق الخلف.

ملاحظة الوضعيين على تعريف القياس:

لاحظ الوضعيون على تعريف القياس أنه أوسع من تطبيقه لدى أرسطو وتلاميذه، ويعنون بذلك أن المفهوم من تعريف القياس أن حدوده قد تزيد على ثلاثة، لأن الشرط فيه أن تزيد مقدماته على واحدة، ولما كانت الحدود دائما تزيد على عدد المقدمات بواحد فقد لزم من ذلك أن تكون حدود القياس غير متوقفة على كونها ثلاثة أو أكثر، ولكن أصحاب المنطق الأرسطى عندما يطبقون القياس يلتزمون بذكر ثلاثة حدود فقط، وذلك لأن العلاقة عندهم لا تتجاوز علاقة المحمول بالموضوع، ويضرب الوضعيون لذلك المثل الآتى:

إذا قلنا (أ) تساوى (ب)، (ب) تساوى (جـ) ، (جـ) تساوى (د) إذن (أ) تساوى (د)نجد استدلالا لا ينطبق عليه تعريف القياس.

(١) منطق أرسطو ١/ ١٠٨.

ومع ذلك فالحدود أربعة لا ثلاثة هى (أ)، (ب)، (جـ)، (د) كما أن الرابطة بين هذه الحدود ـ وهى رابطة التساوى ـ ليست هى.رابطة المحمول بالموضوع التى حصر أرسطو وأتباعه أنفسهم فى حدودها، حين عالجوا موضوع القياس تطبيقيا وتفصيلا(١).

والوضعيون يهدفون من وراء هذا إلى اتهام القياس بالضيق، لأن العلاقات ليست محصورة فى علاقة المحمول بالموضوع فقط، بل هى كثيرة لأن الأشياء لا تحددها علاقة واحدة، بمعنى أنه لا ينظر إليها معزولة عن الأشياء الخارجية المجاورة لها(٢)، وهذه هى الفكرة الرئيسية التى حاولوا بها إيجاد منطق جديد يعالج ما أهمله المنطق الأرسطى وأطلقوا على منطقهم اسم «منطق العلاقات».

ويمكن تحديد ملاحظة الوضعيين على تعريف القياس فى شيئين:

١ـ حصر حدود القياس -من ناحية التطبيق- فى ثلاثة مع أن التعريف لم يلتزم ذلك ثم من ناحيةأخرى جواز صحة أقيسة تزيد فيها الحدود على الثلاثة.

٢ـ حصر العلاقة بين الحدود فى علاقة واحدة مع أن العلاقات كثيرة.

الرد على الوضعيين:

فأما عن المسألة الأولى فالذى يبدو لى أن الوضعيين لم يدققوا فى فهم التعريف على الطريقة المنطقية السليمة، فجميع التعريفات المنطقية فيها قيود للإدخال وقيود للإخراج، وقد رأينا من قبل شرح العرب لتعريف القياس، وكيف قالوا أن المراد بأكثر من واحد فى التعريف شيئان:

إخراج الاستدلال المباشر وإدخال القياس المركب.

(١) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى ص ٢٢٢، ٢٢٣.

(٢) انظر تفصيل فكرتهم ومناقشتها فى الفصل الأول من الباب الثانى « القضية الحملية».

ولو كلف الوضعيون أنفسهم وأطلعوا على ما قرره المناطقة فى القياس المركب فلربما تبين لهم أن ما أعترضوا به ليس واردًا على تعريف القياس.

وللقياس المركب لدى المناطقة قيمته العلمية، ومن الطبيعى أن تكون له هذه القيمة لدى قوم يدركون أن العلاقة بين طرفين قد لا تبين بوصف واحد، بل لابد لبيانها من ذكر عدة أوصاف، وإلا لم تتضح العلاق بين الطرفين، يقول أرسطو: «إن لم تكن النتيجة الواحدة تتبين إلا بذكر أوساط مختلفة، فإنه لا يمنع أن تكون لأشياء واحدة أوصاف كثيرة؛ فإذا كان ذلك فإن المقاييس ليست واحدة ولكنها كثيرة[1]».

قد يقول الوضعيون :إن القول بالأقيسة المركبة لم يحل الإشكال؛ لأنها لا تعدو أن تكون أقيسة بسيطة ذات حدود ثلاثة، واعتراضنا متوجه إلى القياس البسيط وهذا -وإن لم يصرحوا به ـ مفهوم من كلامهم.

والحق أن اعتراضهم متوجه إلى جواز صحة الإنتاج عن قياس تعددت فيه الحدود، بحيث زادت على ثلاثة، وحيث جوز المنطقيون الاستدلال على هذه الصورة ـ مع غض النظر عن كون القياس بسيطا أو مركبا ـ فإن الاعتراض الوارد من الوضعيين لا محل له.

على أنه لوفهم الوضعيون القياس كما كان ينبغى لما كان لهم الحق فى إيراد هذا المثال الذى ذكروه؛ لأن الإنتاج فيه ليس راجعا إلى المقدمات ـ كما فى القياس الحقيقى ـ بل يرجع إلى مقدمة خارجية ملحوظة. تصحح القول بالمساواة بين أطراف القياس المتعادلة وهذا ماسأ بينه فى النقطة الآتية:

المسألة الثانية: وهى حصر العلاقة بين الحدود فى علاقة المحمول بالموضوع

(١) منطق أرسطو ١/ ١٨٢.

والحق أن هؤلاء بدلا من أن يفهموا طبيعة القياس حاولوا نقضه والاعتراض عليه ولو أنهم فعلوا الأمر الأول لما كان لتعجلهم فى إصدار هذه الأحكام محل، مثل القول بقصور القياس فى التطبيق وحصر علاقته فى واحدة.

ذلك لأن العلاقة بين الموضوع والمحمول قد ينظر إليها أوسع مما ينظر هؤلاء، فمثلا عندما أقول: الجبل أكبر من الهرم، والسيارة أصغر من القطار، يمكن أن انظر إلى هذه الألفاظ الإضافية على أنها جزء من المحمول تبين نسبة الارتباط الحاصل بين الطرفين من كمية وكيفية وغيرهما(١).

وربما التبس عليهم الأمر من التمثيل لحدود القياس بالأشياء الواقعة فى عالم الحس من أجناس وأنواع ـ الأمر الذى جعلهم يلجأون إلى التعبير عن الحدود بالرموز والأشكال ـ ولو رجعوا إلى تمثيل أرسطو لأشكال القياس فلربما زال هذا اللبس من نفوسهم، وقد حاول منطقى معاصر عاش مع منطق أرسطو عيشة أنس ومحبة أن يكشف عن التقارب الشديد بين منطق أرسطو ومنطق العلاقات الذى يزعم هؤلاء له الجدة والطرافة، يقول لوكاشيفتش فى كتابه « نظرية القياس الأرسطية»:

«لقد كان أرسطو فى تمثيله للأقيسة الصحيحة يستعمل المتغيرات (الحروف) ولا يستعمل الحدود ذوات القيمة إلا فى الأمثلة المعزولة ـ أى عندما يمثل لقياس غير صحيح ـ ومن ثم كان هناك فرق بين نوعين من الحدود وتختلف النظرة إلى القياس تبعا لاختلاف هذين النوعين من الأمثلة وتشكيل القياس من المتغيرات مع الثوابت الأربعة ـ وهى السور الكلى والجزئى بنوعهما السالب والموجب ـ مع ما تدل عليه هذه الثوابت من علاقات بين بعضها والبعض الآخر ـ أقول: تشكيل

(١) انظر بالتفصيل. د. يحيى هويدى، منطق البرهان ص١١، ويوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٣، وقد ذكرنا هذه الفكرة من قبل عند تعقيبنا على العلاقات فى المنطق الوضعى.

القـياس علـى هذه الصـورة هو الذى قـال به أرسطـو، وقد بنـيت نظـرية القـياس الأرسطية على هذه الثوابت الأربعة بمساعدة أداتي الربط (الواو)، (إذن).

وموضوع المنطق بعد هذا البيان هو العلاقات بين هذه الحدود الأربعة.

وينتهى لوكاشـيفيتش من هذا إلى أن المنطق بهذه الـصورة لا يعدو أن يكون هو وعلم الـرياضة سواء، مـن حيث إنهمـا يقومان عـلى الاستنبـاط، ولا يختلـفان فى التمثيل ويضرب لذلك مثلين يوضح بهما فكرته، يقول:

١ـ إذا قلنا منطقيا: إذا كان أ ينتمي إلى كل ب

وإذا كان ب ينتمى إلى كل جـ

فإن أ ينتمى إلى كل جـ

٢ـ وإذا قلنا رياضيا: إذا كان أ أكبر من ب

وإذا كان ب أكبر من جـ

فإن أ أكبر من جـ

فلا خـلاف بين هذين الـنوعين من الأمـثلة إلا في المـتغيرات لأن مـجالها لـيس واحدا ، إذ في الأول مجال انتمـاء، وفي الثاني مجال تفاوت ، ولكن يجـمعها معا أنهما يخضعان لعلاقة التعدى ، ويمكن أن يضرب لهما المثال الآتى:

إذا كان أله مع ب العلاقة ع

وإذا كان ب له مع حـ العلاقة ع

فإن أ له مع ح العلاقة ع

فـقد تـبين مـن هذا أنـه لا خلاف بـين القـياس والمـنطـق الريـاضى مـن حيـث العلاقة[1].

---

(١) انظر تفصـيل هذه المحاولة المتازة لـدى لوكاشيفيتش فـى كتابه نظرية القـياس الأرسطية ص ٢٧، ٢٨ الترجمة العربية للدكتور عبد الحميد صبرة ، (القاهرة صنة ١٩٦١م).

القيمة المنطقية للقياس:

والقيمة المنطقية للقياس تحددها طبيعة العقل، إذ أنه ـ غالبا ـ لا يستطيع الانتقال مباشرة من موضوع إلى محمول، أى لا يصدق بالارتباط الحاصل بينهما بمجرد النظر فيهما إذا كان المطلوب غير بدهى، بل لابد له من وسيط كى يتيسر له ذلك، من أجل هذا، احتاج الإنسان فى تفكيره إلى عملية مقارنة كل من حدى المطلوب بحد ثالث مشترك بينهما، وهذا لايتم إلا بقضيتين خلاف القضية المطلوب البرهنة عليها(١).

والمقارنة بين التصورات للحكم عليها تسير على نحوين، إما من حيث المفهوم وإما من حيث الماصدق، أى أن العلاقة بين حدود القياس إما أن ينظر إليها على أنها علاقة صفات أو علاقة أفراد، وهذه المشكلة قد أخذت من الباحثين مناقشات كثيرة لا طائل تحتها، لأن العقل لا يمكن أن يتصور بين المفهوم الماصدق سوى علاقة التلازم، فالحكم على النوع المفهوم، حكم على الأفراد، والحكم على الأفراد قائم على اعتبار أنهم ممثلون للنوع، وأرسطو بنى منطقه على هذا الأساس»(٢).

البناء المنطقى للقياس:

والبناء المنطقى للقياس الأرسطى، يقوم على الاقتران بين مقدمتين تتضمنان ثلاثة حدود، طرفين وواسطة بينهما؛ فالطرفان هما الأصغر والأكبر والواسطة بينهما هى الأوسط، الذى يكون علة فى حمل الأكبر على الأصغر أو بمعنى آخر هو الذى يصح به الربط بين طرفى المطلوب، ويحكم على الأصغر بالأكبر بواسطته.

والحد الأوسط هو أهم أجزاء القياس ولا سبيل إلي تكوينه بدونه وبموضعه من المقدمات تتحدد أشكال القياس .

---

(١) د/ عبد الرحمن بدوى، المنطق الصورى ص ١٥٨ .

(٢) د. إبراهيم مدكور، مقدمة القياس لابن سينا، ص ٦ (القاهرة ١٩٦٤).

وبالحد الأوسط يتميز القياس عن غيره من صور الاستدلال الأخرى، كالقسمة الأفلاطونية، فإنها وإن اشتملت على خطوات فكرية متلاحقة إلا أنها لاتعنى بربط بعضها ببعض، كما أنها لا تعنى بالبحث عن العلاقة بين حكم وآخر، ولقد قرر أرسطو أنه من الخطأ أن يقال إنها قياس أو سبيل إلى اكتساب القياس، ووظيفتها محصورة فى تقسيم الكلى إلى ما دونه ونقيضه دون تعليل، كتقسيم الجوهر إلى جسم وغير جسم وتقسيم الجسم إلى جماد وغير جماد وهكذا دون أن تعنى بتعليل الانتماء ولذا شبهها أرسطو بالقياس العاجز أو الضعيف(١).

ولكى يتبين لنا الفرق بين القسمة والقياس نضرب المثل الآتى للقسمة كما ذكره ابن سينا «كل حيون إما مائت وإما أزلى، والإنسان حيوان، فإن أنتج أن كل إنسان إما مائت وإما أزلى فإنما ينتج منفصلا فقط، ولا ينتج ذلك إلا إذا أخذ أخذا(٢).

الأساس المنطقى للقياس:

أقام أرسطو القياس على أساس، مقالة «الكل واللاشىء» ومعنى هذا أن الشىء إذا قيل على الكل يفهم منه أن هذا القول لا يتخلف عن جميع الأفراد المقول عليها ذلك الكل، وكذلك القول فيما لا يقال على شىء منه(٣).

وهذا المبدأ ظاهر فى الشكل الأول، لاشتماله على المطالب الأربعة، ولما كانت الأشكال الأخرى إنما تظهر به، فقد صح هذا الأساس أن يكون عاما لجميع الأشكال، ويضرب أرسطو لذلك المثال الآتى:

إذا كانت (أ) مقولة على كل (ب)

وكانت (ب) مقولة على كل (حـ)

---

(١) منطق أرسطو ١/ ٢٠٠.

(٢) ابن سيناء القياس ص ٤٥٥.

(٣) منطق أرسطو ١/ ١٠٩.

فمن الإضطرار أن تقال (أ) على كل (ح)، هذا في المقام الموجب.

وأما في المقام السالب، فيقال:

إن كانت (أ) غير مقولة على كل شيء من (ب)

وكانت (ب) تقال على كل (ح)

فإن (أ) لا تقال على شيئ من (ح)(١).

والناظر إلى هذا المبدأ يتبين له القواعد العامة التي يقوم عليها البناء المنطقي، وقد حددها المناطقة أخذا من هذا الأساس على النحو الآتي:

١ ـ حدود القياس لا تزيد على ثلاثة .

وأحدها: لابد أن يكون مستغرقا في الآخر.

وثانيها: حد يتدرج تحت ذلك الحد المستغرق وهي على التوالي. الأوسط - الأكبر ـ الأصغر.

٢ـ تتكون صورة القياس من قضيتين تلزم عنهما نتيجة.

٣ـ لابد أن يكون الحد الأوسط مستغرقا في المقدمة الكبرى.

٤ـ لا تكون المقدمتان سالبتين.

٥ـ إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة لزم أن تكون النتيجة سالبة.

٦ـ ضرورة اشتمال القياس على مقدمة كلية(٢).

هذه هي قواعد القياس عموما، ويلاحظ أنها كلها صورة لمبدأ القياس العام - وهو مقالة الكل واللاشيء- كما أنها محددة بطبيعة العملية القياسية نفسها.

---

(١) نفس المصدر ص ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) د. على سامى النشار، المنطق الصورى ص ٣٧ ـ ٣٩٢.

ملاحظة الوضعيين على قواعد القياس:

حاول الوضعيون نقض بعض هذه القواعد، ومعلوم أن هذه القواعد مجتمعة هى تفسير المبدأ العام الذى تقوم عليه العملية القياسية، ونقضها أو نقض بعضها معناه خرق فى هذا المبدأ، وبهذا يكون القياس ليس هو الصورة الوحيدة النموذجية للاستدلال.

وملاحظة هؤلاء متوجهة إلى القاعدة التى تحتم إيجاب إحدي المقدمتين، أي التي تمنع أن تكون المقدمتان سالبتين.

قالوا: إن هذه القاعدة غير مطردة؛ لأنه يمكن الإنتاج عن مقدمتين سالبتين وقد ضرب، «جفونز» لذلك المثال الآتى:

«كل ما ليس بمعدنى لا تكون له القدرة على التأثير المغناطيسى القوى والكربون ليس معدنيا، فإذن: الكربون ليس له القدرة على التأثير المغناطيسى القوى.

فهاتان مقدمتان سالبتان، ومع ذلك نراهما تنتجان نتيجة سالبة صحيحة، هذه هي القضية التي ظن الوضعيون أنهم بها قد خرقوا قواعد القياس.

وقد رد «كينز» على هذا النقد قائلا: إن هذا الاستثناء الظاهرى للقاعدة ليس هو الاستثناء الحقيقى لها؛ لأن الاستدلال والحالة هذه ليس قياس؛ فإن حدوده قد زادت على ثلاثة. ويرى أنه لكى نحول هذا الاستدلال إلى صورة القياس الصحيحة، وجب أن نحول المقدمة الصغرى بواسطة نقض المحمول إلى موجبة بحيث، يصبح على صورة القياس الحقيقى.

ولكن الذى أفهمه من دفاع «كينز» عن نظرية القياس أنه يحاول أن يرد إليها ما يخالفها، وليس هذا محل النزاع بينه وبين المخالفين، لأن الذى يود أن يصل إليه الوضعيون هو رفض كون القياس هو الصورة القياسية النموذجية الوحيدة، وكأن ما يبغونه يمكن أن يعبر عنه بالصيغة الاستفهامية الآتية:

هل النتائج الصحيحة فى أى عملية استدلالية متوقفة على صورة القياس الأرسطى؟ إن كان الجواب «بنعم» فهذا تحكم من أصحاب المنطق، بدليل أنه سلم للوضعيين نتائج من صورة استدلالية تخالف صورة القياس الأرسطى.

وإن كان الجواب «لا» فقد اعتراف المنطقيون بأن القياس ليس هو الصورة الوحيدة للتفكير الاستدلالى.

ويقول «برادلى» دفاعا عن وجهة نظر «جفونز»: إنه علي الرغم من أن القياس الذي ذكره يحتوى على أربعة حدود، وأنه بذلك يخالف الصورة الفنية للقايس الأرسطى، إلا أن ذلك لا ينفى أننا قد وصلنا إلى نتيجة صحيحة من مقدمتين سالبتين، وينتهى الوضعيون إلى أن القياس بمعناه الأرسطي ليس هو الصورة الوحيدة للتفكير السليم، وإذا لم يشأ المنطقيون أن يسموا هذا قياسا فليسموه بما شاءوا له من أسماء، ما دام المعول عليه هو صحة الإنتاج[1].

ويمكن تحديد نقضهم فى نقطتين أخذا من كلامهم:

١ـ جواز الإنتاج من سالبتين.

٢ـ جواز زيادة الحدود على ثلاثة، وهذا أمر لازم للنقطة الأولى؛ لأن المقدمتين بينهما تباين طبيعى ولا اشتراك بينهما بواسطة الحد الأوسط، فكل مقدمة تتألف من طرفين ولا علاقة لهما بطرفى المقدمة الأخرى.

الرد على الوضعيين:

فأما عن المسألة الثانية فإننى لن أناقشهم فيها لأن الرد عليهم فيها سيتبين من الكلام فى المسألة الأولى.

وأما المسألة الأولى وهى جواز الإنتاج من مقدمتين سالبتين؛ فإن الذى يبدو لى

(١) انظر تفصيل ذلك فى المنطق الوضعى ص ٢٣٣ ــ ٢٢٦.

أن هؤلاء لم يكلفوا أنفسهم بحث الأمور بحثا دقيقًا قبل أن يتعجلوا بالحكم عليها، ولو كلفوا أنفسهم ذلك ورجعوا إلى ما كتبه المناطقة فى الأشكال المؤلفة من المقدمات ذوات الجهة لتبين لهم أن اعتراضهم ليس واردًا على القياس، ذلك لأن المناطقة يرون أن القياس المؤلف من مقدمتين موجهتين، إحداهما ضرورية والأخرى مطلقة وجودية ينتج إنتاجا صحيحًا، ونتيجته دائما سالبة، سواء أكانت مقدمتاه سالبتين أم موجبتين؛ لأن بين موضوع النتيجة ومحمولها تباينا فى الحقيقة لتباين الجهة فى المقدمتين، فإن شيئا واحدا قد ثبت لأحد الأمرين بالضرورة وثبت للآخر لا بالضرورة، وما يثبت لا بالضرورة قد سلبت فيه الضرورة التى كانت وصفا للثبوت الأول، فتكون إحدى المقدمتين ـ مع كونها موجبة ـ سالبة فى المعنى، فتكون النتيجة سالبة.

يقول «الساوى» شارحا هذه النقطة: «وأما هذا الاختلاط فى الشكل الثانى فنتيجته ضرورية أبدا، أما إذا كانت المطلقة عامية فلا خلاف فيه بين المشهورين، وأما إذا كانت وجودية ففى المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة.

والحق أن النتيجة دائمًا ضرورية، لأن الحد الأوسط إذا كان موجبا لأحد الطرفين بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة، أو مسلوبا بالضرورة وموجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعًا، وهو لأحدهما بالضرورة وللآخر لا بالضرورة فبين طبيعتى الطرفين مباينة ضرورية.

ومن هذا نعلم أن السالبتين فى هذا الاختلاط تنتجان وكذلك الموجبتان بشرط أن تكون المطلقة وجودية»(١).

وإلى مثل هذا الكلام أشار ابن سينا فى كل من الإشارات والشفاء، يقول ابن

(١) الساوى، البصائر النصيرية ص ٨٨.

سينا فى الشفاء: « وأما الشكل الثانى فالحق فيه أنه إذا اختلفت المقدمتان فى الضرورة والإطلاق الخاص وكانتا كليتين، فقيل الأوسط بالضرورة على كل واحد من طرف، ثم قيل على الطرف الآخر بغير ضرورة، فكان لأحد الطرفين حكم الأوسط عند كل موصوف هو أنه دائم له، وعلى الآخر هو أنه ليس دائما له أى لكل واحد منه كان الحكم سلبا أو إيجابًا، فإن الطرفين متباعدان، يجب سلب كل منهما عن الآخر»(١).

وكلام هذين العلمين المذكورين لا يخرج عما ذكره أرسطو فى التحليلات الأولى(٢).

هذا كلام المنطقيين فى هذا المقام، ومنه يتبين لنا أنه يجوز الإنتاج من سالبتين؛ للمباينة الحقيقة بين المقدمتين، التى تلغى عمل الحد الأوسط.

على أن المثال الذى احتج به الوضعيون على إحدى قواعد القياس، يمكن أن يخرج على قواعد العدول والتحصيل، لذلك أرى أن المقدمة الصغرى فى مثالهم ليست سالبة، بل هى معدولة الطرفين فى قوة قولنا: اللامعدن غير قادر على التأثير المغناطيسى القوى، ومعلوم لدى المناطقة أن القضية قد تكون موجبة إذا كانت أداة السلب جزءًا من الموضوع أو من المحمول أو منهما معا ـ كما فى هذا المثال ـ حسب نوع العدول وقد تكون سالبة وذلك إذا كانت أداة السلب داخلة علي الرابطة(٣).

إذا تقرر هذا، فليس صحيحًا ما احتج به هؤلاء من خرق قاعدة القياس التى تؤكد أنه لا إنتاج من سالبتين: لأن المباينة بين مقدمتيها طبيعية، ولا يهم والحالة هذه

---

(١) ابن سينا، القياس منطق الشفاء ص ١٣٠ (تحقيق الأستاذ سعيد زايد).

(٢) منطق أرسطو ص ١٣٥.

(٣) القطب على الشمسية ص ٩٧ البصائر النصيرية ص ٥٢ ومنطق أرسطو ١/ ٧٦.

زيادة الحدود على ثلاثة لأنه لا ربط حينئذ بين طرفى المطلوب إثباتا أو نفيًا، وهذا ما كنت قد وعدت بتأخير الكلام فيه حتى أناقشهم فى أساس الاعتراض.

أقسام القياس: من حيث الاقتران والاستثناء:

قسم المناطقة القياس من هذه الجهة قسمين:

١ـ قياس اقترانى:

٢ـ قياس استثنائى:

تعريف القياس الاقترانى:

القياس الاقترانى «هو ما لم تذكر فيه النتيجة أو نقيضيها بالفعل» مثال ذلك: كل ورد نبات وكل نبات متغذ ـ النتيجة: كل ورد متغذ، فهذه النتيجة ليست مذكورة بصورتها وهيئتها فى إحدى مقدمتى القياس، ولكنها مذكورة مفرقة فى مقدمتيه، فهى موضوع المقدمة الصغرى، ومحمول المقدمة الكبرى كما أن نقيض النتيجة ليس مذكورا بالفعل فى إحدي مقدمتى القياس.

وسمى هذا القياس اقترانيا ، لاقتران الحدود فيه، ولعدم وجود أداة الاستثناء بين مقدمتيه.

تعريف القياس الاستثنائى:

يعرف القياس الاستثنائي بأنه: «ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل» مثال ذلك: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة إذن، «النهار موجود» فالنتيجة- وهى النهار موجود ـ مذكورة فى القياس بصورتها وهيئتها، وإذا قلنا: لكن الشمس ليست طالعة، فتكون النتيجة: إذن النهار ليس موجودا، فنقيض النتيجة مذكور بمادته وصورته فى القياس.

وقد يقال: إذا كـانت النتيجة مـذكورة فى القياس بصورتـها وهيئتها فـإن معنى ذلك أن القياس متوقف عليها، كما أنهـا متوقفة على القياس لأنها لا تصح إلا به، أى أنها لازمة له، ومعنى ذلك وجود الدور فى هـذا القياس، لتوقف المقدمات على النتيجة وتوقف النتيجة على المقدمات، كما يكون فيه أيضا مصادرة على المطلوب، وهو أخذ الدعوى فى الدليل.

والجواب على هذا القـول أن المناطقة يرون أن النتيجـة وإن أخذت شكل جزء من المقدمتين إلا أنها مغايرة تماما لكل مقدمة، فإن المقدمة فى المثال الذى معنا ليست هى «الشمس طالعـة»، بل هى «استلزام طلوع الشمس لوجـود النهار»، وعلى هذا فليست النتيجة جزءا من الدليل، وبـذلك ينحل الاعتراض بالمصادرة على المطلوب والدور.

وسمى هذا القـياس استثنائيا لأنه مشـتمل على أداة الاستثناء التـى تمنع الأقتران بين حدوده، وهى «لكن».

أقسام القياس الاقترانى:

ينقسم القياس الرقترانى قسمين:

١ـ قياس اقترانى حملي.

٢ـ قياس اقترانى شرطى.

ومدار هذا التقسيم على نوع المقدمات التى يتركب منها القياس، فإن تركب من حمليتين فهو الحملى، وإلا فهو الشرطى، وسنبدأ بدراسة الاقترانى الحملى باعتباره أبسط أنواع القياس.

القياس الاقترانى الحملى:

صورة القياس الحملى تتكون من مقدمتين تشتملان على ثلاثة حدود، حد أصغر وهو موضوع المقدمة الأولى وقد اصطلح المناطقة على تسميتها بالصغرى، وهذا الحد هو موضوع المطلوب أو النتيجة، وحد أوسط، وحد أكبر. وهو محمول المقدمة الثانية، التى اصطلح المناطقة على تسميتها بالكبرى. والحد الأكبر هو محمول المقدمة الثانية، التى اصطلح المناطقة على تسميتها بالكبرى. والحد الأكبر هو محمول المطلوب أو النتيجة، والحد الأوسط هو الذى يصحح الحكم بالأكبر على الأصغر، فهو واسطة للتعدية، وهو مكرر بين المقدمتين، ويحذف فى النتيجة لأنه يكون قد أدى دوره، وقد ذكرنا من قبل قيمة الحد الأوسط من الناحية المنطقية، فإنه العلة فى الإنتاج، كما أنه هو الفارق بين القياس والقسمة الأفلاطونية.

الضرب والشكل:

الصورة الناشئة عن اقتران المقدمتين ـ الصغرى والكبرى ـ سواء كان ذلك على سبيل الإيجاب أم على سبيل السلب أو الكلية الجزئية، تسمي فى المنطق باسم «الضرب» فإذا قلنا: كل الطلاب مجتهدون، وكل مجتهد ناجح، سمى هذا القول ضربا، وكذا إذا قلنا: لا واحد من الإنسان ،بحجر وكل حجر جماد وذلك بغض النظر عن وضع الحد الأوسط فى مقدمتى القياس.

وأما إذا راعينا وضع الحد الأوسط فى المقدمتين فإن الهيئة الحاصلة منه تسمى «شكلا» وعلى هذا فشكل القياس معناه: الهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط فى المقدمتين.

أشكال القياس الاقترانى الحملى:

تتحدد أشكال القياس بوضع الحد الأوسط فى مقدمتيه، وهو إما أن يكون محمولا فى إحداهما موضوعا فى الأخرى، وإما أن يكون محمولا فيهما أو موضوعا فيهما، وهذه هى القسمة الظاهرية لأشكال القياس، التى صرح بها أرسطو فى كتاب التحليلات الأولى، وقد عبر عن ذلك بقوله: إذا أردنا أن نبرهن على ثبوت (أ) لـ (ب) بطريق القياس، فينبغى أن نأخذ شيئا مشتركا بينهما وذلك ممكن على ثلاثة أنحاء:

فإما أن نحمل (أ) على (ج) ونحمل (ج) على (ب).

وإما أن نحمل الاثنين علي (ج) وإما أن نحمل (ج) على الاثنين.

فهذه هى الأشكال التى ذكرناها، وواضح أن كل قياس لابد من أن يكون فى واحد من هذه الأشكال الثلاثة[1].

والذى يفهم تلقائيا من هذا التقسيم، ثم من العبارة التى ختم بها أرسطو هذا التقسيم أن أشكال القياس لديه هى ثلاثة، ولكننا إذا نظرنا إلى المبدأ الذى أقام عليه أرسطو هذا التقسيم فسنلاحظ أنه أقامه على وضع الحد الأوسط فى المقدمات، وقد صرح بذلك فى قوله: «إننا نعرف الشكل من موضع الحد الأوسط[2]، ولما كان وضع الحد الأوسط يقتضى أن تكون أشكال القياس أربعة لا ثلاثة، وذلك لأنه إما أن يكون محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى أو بالعكس أو محمولا فيهما أو موضوعا فيهما، فهل يفهم من هذا أن أرسطو كان متناقضا مع نفسه حيث قرر أن أشكال القياس ثلاثة لا أربعة.

---

(١) منطق أرسطو ١/١٧٨.

(٢) نفس المصدر ص ٢٠٥.

الحق أن موقف أرسطو فى هذا المقام ظاهر التناقض، وقد وقفت أمام الصورة التى رسمها للتقسيم، لعلى أجد وجها للتوفيق بين التقسيم والمبدأ الذى قام عليه، فلم أظفر بنتيجة، ذلك لأنه فى الصورة الأولى من لوحة هذا التقسيم قد وضع فيها الطرفين ثابتين، (أ) تحمل على (ج)، (ج) تحمل على (ب) على الرغم من أن الحدين فى هذه الصورة قابلان للتغيير، بمعنى أنه يمكن أن نقول اتساقا مع نفس كلام أرسطو «وإما أن نحمل (ب) على (ج)، (ج) على (أ) ولا يهمنا فى هذه الحالةأن يكون الطرفان مقلوبين، طالما أننا وضعنا الحد الأوسط أساسا للتقسيم[١].

ومهما حاول المدافعون أن ينفوا عن أرسطو هذا التناقض فليسوا بمستطيعين، ولعل أهم ما يوضح هذا أن أرسطو نفسه قد شعر بأن التقسيم الفعلى يقتضى شكلا رابعًا، لذا نراه يستخدمه فى بعض البراهين ويطلق عليه اسم «القياس المعكوس»، وينبغى توكيد ذلك فى معارضة الرأى الذى ذهب إليه بعض الفلاسفة، قائلين إنه رفض الشكل الرابع، لأن فى رفضه خطأ منطقيا لا يمكن أن ينسب إلى أرسطو، وقد كان خطؤه الوحيد هو إهماله الشكل الرابع فى قسمته المنهجية للأقيسة[٢].

وقد حاول كثير من الفلاسفة الكشف عن السبب الذى من أجله لم يكن للشكل الرابع مكان فى التقسيم لدى أرسطو، رغم أنه استخدمه فى التطبيق، وأقرب الاحتمالات ما قال به «بوخونسكى» إذ يفترض أن الفصل السابع من المقالة الأولى والفصل الأول من المقالة الثانية من التحليلات الأولى الذى ورد فيهما أضرب الشكل الرابع ،قد وضعهما أرسطو فى مرحلة متأخرة على تدوين العرض المنهجى للقياس، الذى تحويه الفصول ـ الرابع ـ الخامس ـ السادس ـ من

---

(١) نظرية القياس الأرسطية ص ٤٠.

(٢) نفس المصدر ص ٤٣.

المقالة الأولى ومما يزيد هذا الاحتمال أن هناك أمورا أخرى كثيرة فى التحليلات الأولى توحى لنا بأن محتويات ذلك الكتاب كانت تزداد أثناء تأليفه، ولم يكن لدى أرسطو من الوقت متسع لكى يرتب فيه كل مكتشفاته الجديدة، فترك تتمة ذلك إلى تلميذه «فاوفرسطس»(١).

وقد قامت بين الباحثين خصومة من أجل نسبة الشكل الرابع إلى أرسطو، وانقسموا فى هذا الموقف بين مؤيد ومعارض فالذين يعارضون نسبة الشكل الرابع إليه، ينظرون إلى الصورة المنهجية لتقسيم القياس لدى أرسطو، وينسبونه إلى ثاوفرسطس أو جالينوس على خلاف، بينهم، والذين يرون نسبته إلى أرسطو ينظرون إلى تطبيقه له فى بعض البراهين، ولعل أشهر المؤيدين لذلك من المحدثين «سانت هلير»، فقد ذكر أن أرسطو قال بما لا يدع مجالا للشك بالشكل الرابع، ونقل عن التحليلات الأولى صورته على النحو التالى: إذا كان أحد الحدود موجبا والآخر مسلوبا وكان المسلوب هو الأكبر، فإنه يوجد دائما قياس يكون الحد الأصغر فى نتيجته محمولا على الحد الأكبر، ومثال ذلك (أ) فى بعض (ب)، (ب) ليس فى أى (جـ) فتكو النتيجة: ليس (جـ) فى بعض (أ).

ويعلق سانت هلير على ذلك بقوله: إن هذا هو مثل الشكل الرابع الذى يجب أن ينسب إلى أرسطو، ثم يرى أن السبب فى عزو الشكل الرابع إلى جالينوس راجع إلى شهادة ابن رشد بذلك(٢).

ولكن الواقع أن ابن رشد لم يكن أول من نفى الشكل الرابع عن أرسطو فقد

---

(١) نفس المصدر.

(٢) د. محمد غلاب، الفلسفة الأغريقية، ٢/ ٣٤ (الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٥٠م).

سبقه إلى مثل ذلك أبو البركات البغدادى[1]، ولكن أبا البركات لم يحدد المنسوب إليه ذلك الشكل؛ لأنه فى هذا المقام لا يعنى بالمسائل التاريخية عنايته بنفى نسبة الشكل الرابع عن أرسطو لبعده عن الطبع، فابن رشد لم يكن مصدر الأغلوطة التى وقع فيها أكثر فلاسفة العصور الوسطى حين حاولوا نفى الشكل الرابع عن أرسطو، كما قرر كثير من الباحثين وعلى رأسهم سانت هلير.

والمناطقة العرب ـ وعلى رأسهم جميعا ابن سينا ـ قد أقروا بأن القسمة العقلية تقتضيه ولكن لبعد قياسيته عن الطبع لم يستعملوه، ولم يقفوا عند تلك الخصومة الظاهرة بين المؤيدين والمعارضين، ويبدو أن ابن سينا، لم يقطع فى المسألة برأى فيما يتعلق بنسبة الشكل الرابع؛ لأنه يرى أن القسمة العقلية تقتضيه بناء على أن التقسيم قائم على موضع الحد الأوسط فى المقدمتين، ولم يقل بما قال به أبو البركات البغدادى بأن الشكل الرابع مستدرك على أرسطو من بعض المتأخرين، الأمر الذي يفهم منه أن أرسطو قد غفل عنه، ولكن ابن سينا قال: «وفاضل الأطباء يذكر هذا»[2].

والآن أنتقل إلى بيان الأشكال تفصيلا.

الشكل الأول: هو « ما كان الحد الأوسط فيه محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى».

وللشكل الأول: فى المنطق الأرسطى المرتبة الأولى بين الأشكال؛ لأنه بجانب كونه صحيح الانتاج، كامل بحيث لا يحتاج فى قياسيته إلى بيان ،كما ذكرت ذلك

---

(١)أبو البركات البغدادى، المعتبر جـ١ ص ١٢٦ (الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن بالهند ١٣٥٧هـ).

(٢) ابن سينا، القياس من المنطق الشفاء ص ١٠٧.

من قبـل، هذا من ناحيـة، ومن ناحية أخـرى لأنه ينتـج المطالب الأربعـة، الإيجاب بنوعيه ـ الكلى والجـزئى ـ والسلب بنوعيه ـ الكلى والجزئى ويمـثل أرسطو للشكل الأول النحو التالى.

إن كانـت (أ) مقـولة علـى كل (ب) وكانـت (ب) تقـال على كـل (جـ) فـمن الاضطرار أن تـقال (أ) على كـل (جـ)(١)، ونستنـتج من تمثيل أرسطـو على هذا النحو أمرين:

أحدهما: أن أرسطو لم يضع أقيسته بطريقة استنتاجية، وإنما صاغها علي أنها قضايا لزومية يتألف مقدمها من المقدمتين ويكون تاليها هو النتيجة.

ثانيهما: أن صدق هذه الأقيسة ضرورى، ضرورة الارتباط بين التالى والمقدم لأنه إذا كـان الأكبر مـحكمـوما به عـلى الأوسـط وكان الأوسط مـقولا علـى كل الأصغر فمن الاضطرار أن يكون الأكبر محكوما به على الأصغر ضرورة اشتمال الأخص على ما حكم به على الأعم منه.

ويلاحـظ على هذه الـطريقة أنـها أخذت شكـل الترتيـب التنازلـى بحيث يـبدأ بالأكبر ثم بالأوسط ثم بالأصغر، أو الذى ينـزل من الحكم العام إلى الحكم على ما هو أقل عموما، وهذه هى الطريقة القياسية فى اتجاهها العام.

شروط إنتاج هذا الشكل:

يشترط لـصحة إنتاج هذا الشـكل أمران: أحدهما يتـعلق بالكم، والآخر يـتعلق بالكيف.

فأما الشرط الأول فهو: أن تكون المقدمة الكبرى كلية.

---

(١) منطق أرسطو١/ ١١٣.

وأما الشرط الثانى فهو: أن تكون المقدمة الصغرى موجبة.

وقد عبر أرسطو عن هذين الشرطين بقوله: وأما إذا وجد أحد الحدود كليا والآخر جزئيا، وكان الكلى هو الرأس الكبير، موجبا كان ذلك أو سالبا وكان الجزئي هو الرأس الصغير، وكان موجبا، فمن الاضطرار أن يكون قياس كامل(١).

وللمناطقة العرب فضل بيان لمنطق أرسطو، يحاولون تعليل أحكامه بما من شأنه أن يجعله واضحا، وقد عبر «الساوي» عن العلة فى لزوم هذين الشرطين بقوله: «وإنما اشترط كون الصغرى موجبة، لأن لزوم النتيجة فى هذا الشكل بدخول الأصغر تحت الأوسط، بأن يقال عليه ما قيل على الأوسط، فإذا كان الأوسط مسلوبا عنه بحيث لم يكن موصوفا به، فلا يلزم أن يتعدى إليه ما قيل على الأوسط.

وكذلك اشترط كون الكبرى كلية ليتأدى حكمها إلى الصغرى، فإنها إذا كانت جزئية فربما كان الأوسط أعم من الصغر، وكان الأكبر مقولا على البعض الذي ليس بأصغر، فلا يلزم منه أن يوجد فى البعض الذى هو الأصغر(٢).

ولما كانت الضروب الحاصلة من اقتران المقدمتين فى كل شكل ستة عشرضربا حاصلة من ضرب الصغريات الأربع فى الكبريات الأربع، ولما كانت كلها ليست منتجة، فقد لزم فى كل شكل تطبيق شروط الأنتاج، وبتطبيق هذه الشروط يتبين لنا الضروب المنتجة من الضروب العقيمة.

---

(١) نفس المصدر ص ١١٥.

(٢) الساوى، البصائر النصيرية ص ٨١.

الأضرب المنتجة للشكل الأول

وبتطبيق هذين الشرطين فى الشكل الذي معنا ينتج أربعة أضرب هى:

١ـ الإيجاب الكلى فى الصغرى مع الإيجاب الكلى فى الكبرى مثل: كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم، ينتج كل إنسان جسم.

٢ـ الإيجاب الكلى مع السلب الكلى، مثل: كل إنسان حيوان ولا واحد من الحيوان بجماد، ينتج لا واحد من الإنسان بجماد.

٣ـ الإيجاب الجزئى مع الإيجاب الكلى، مثل: بعض الحيوان، إنسان وكل إنسان مفكر، ينتج بعض الحيوان مفكر.

٤ـ الإيجاب الجزئى مع السلب الكلى، مثل: بعض الحيوان إنسان ولا واحد من الإنسان بجماد، ينتج بعض الحيوان ليس بجماد.

وقد اتبع أرسطو منهج الحذف وهو بازاء تعيين الضروب المنتجة، فلم يتعرض لذكر العقيم منها وهذا راجع إلى طبيعة الأمثلة التى يضربها.

والملاحظ أن أرسطو يضع المقدمة الكبرى أولا ـ وهذا سير طبيعى مع المنهج القياسى كما بينت ذلك من قبل ـ وأرى أنه لا خلاف بين التقديم والتأخير ما دام الانتاج مراعى فيه الشروط.

طريقا التحصيل والإسقاط:

ولمزيد من التوضيح نبين طريقة المناطقة فى تحصيل الضروب المنتجة من العقيمة وذلك يأخذ طريقين:

أحدهما طريق التحصيل: وذلك بتطبيق منطوق شروط كل شكل علي ضروبه، ليتحصل من ذلك الضروب المنتجة، فالشكل الأول له شرطان: إيجاب الصغرى، ويعطينا تطبيق هذا الشرط صورتين يصدق فيهما، وهما الكلية والجزئية

الموجبتان، ثم الشرط الثاني: كلية الكبرى، ويعطينا تطبيق هذا الشرط صورتين أيضا يصدق فيهما وهما الكلية الموجبة والكلية السالبة، وبضرب حاصل تطبيق الشرط الأول فى حاصل تطبيق الشرط الثانى، يتحصل لنا أربعة ضروب منتجة هى التى مثلنا لها من قبل.

ثانيهما طريق الاسقاط: ويعنى هذا الطريق تطبيق مفهوم الشرط لا منطوقه، وبتطبيق مفهوم الشرط الأول - وهو إيجاب الصغري - يسقط به سلب الصغرى، سواء كانت كلية أو جزئية، وبضربهما فى الكبريات الأربع، يسقط بهذا الشرط ثمانية ضروب، وبتطبيق مفهوم الشرط الثانى - وهو كلية الكبرى - يسقط به جزئيتها، سواء كانت موجبة أو سالبة، وبضربهما فى الصغرى بنوعيها الكلية والجزئية يسقط بتطبيق هذا الشرط أربعة ضروب، وبضم هذا الضروب الساقطة بهذا الشرط، وهي أربعة إلى الضروب الساقطة بالشرط الأول، وهى ثمانية، يتحصل لنا أن الضروب العقيمة للشكل الأول اثنا عشر ضربا، وبطرحها من عدد الضروب الإجمالية لهذا الشكل، وهى ستة عشر ضربا، يكون الباقى - وهو المنتج - أربعة ضروب، وهى نفس النتيجة التى توصلنا إليها بطرق التحصيل.

الشكل الثانى:

الشكل الثانى هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا فى مقدمتيه، وقد عبر عنه أرسطو بقوله: «إذا كان شيء واحد بعينه مقولا على كل شيء بكليته، وغير مقول على شيء آخر ألبتة، أو مقولا على كل شيء من كل واحد منهما فإنى أسمى ما كان مثل هذا الشكل الثانى وأسمى المقول على كليهما الأوسط، واللذين يقال هذا عليهما الرأسين»[1].

(١) منطق أرسطو: ١/١١٨ -١١٩.

وقد صرح أرسطو بأن قياسية هذا الشكـل غير كاملة كالشكل الأول، لذا يرجع فى بـيان إنتـاجه إما إلـى الشكـل الأول بالعـكس وإما بـالرفع إلـى المحال بطـريق الخلف.

شروط إنتاج هذا الشكل:

يشترط لصحة إنتاج هذا الشكـل أمران: أحدهما خاص بالكيف والآخر خاص بالكم.

فأمـا الشـرط الأول فهـو: اختلاف المقدمتين كيـفا، بمعني أنـه إذا كانت إحداهما سالبة فلابد أن تكون الأخرى موجبة.

وأما الشرط الثانى فهو: أن تكون المقدمة الكبرى كلية.

وقد علـل المناطقة لـضرورة هذين الشرطـين لصحة الإنتـاج، لأنه بدونهمـا يقع الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صـدق القياس تارة مع الإيجاب وأخرى مع السلـب، والاختلاف موجـب للعقـم، يقول شارح الـشمسيـة فى التعـليل لهـذين الشـرطين: «أما لزوم الاخـتلاف على تـقدير انتـفاء الشرط الأول فـلأنه لو اتفـقت المقـدمتان فـى الكيـف، فإمـا أن تكونـا موجبـتين أو سالـبتين وأيـاما كـان يتحـقق الاختلاف.

أما إذا كانتـا موجبتين فلأنه يصـدق: كل إنسان حيوان وكل نـاطق حيوان والحق الايـجاب، ولو بـدلنا الـكبرى بـقولـنا: وكل فـرس حيوان كـان الحق السلب، وأما إذا كانتا سالبتين، فلصدق قولنا: لاشىء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الفرس بحجر، فالحق السلب، ولـو قلنا: ولا شيء من الناطق بحجر

(١) منطق أرسطو، جـ ١ ص ١١٨ ـ ١١٩.

فالحق الإيجاب، وأما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الثانى، فلأنه لو كانت الكبرى جزئية، فهى إما أن تكون موجبة أو سالبة، وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف، أما على تقدير إيجابها فلصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان فرس، والصادق الإيجاب، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: وبعض الصاهل فرس كان الصادق السلب.

وأما على تقدير سلبها فلصدق قولنا: كل إنسان حيوان، وبعض الجسم ليس بحيوان، والصادق الإيجاب، أو بعض الحجر ليس بحيوان، والصادق السلب، وأما أن الاختلاف موجب للعقم، فلأنه لما صدق مع الإيجاب لم يكن منتجا للسلب، ولما صدق مع السلب لم يكن منتجا للإيجاب، لأن المعنى بالإنتاج استلزام القياس لأحدهما على التعيين.»(١).

الضروب المنتجة للشكل الثانى:

يلزم من اقتران المقدمتين ستة عشر ضربا وبتطبيق الشرطين المذكورين لا يبقى صالحا للإنتاج إلا أربعة هى:

١- الإيجاب الكلى فى الصغرى مع السلب الكلى فى الكبرى، مثل: كل ورد نبات ولا واحد من الجماد بنبات، ينتج: لا واحد من الورد بجماد.

٢- السلب الكلى فى الصغرى مع الإيجاب الكلى فى الكبرى، مثل: لا شيء من الحجر بحيوان وكل إنسان حيوان، ينتج: لا شيء من الحجر بإنسان.

٣- الإيجاب الجزئى فى الصغرى مع السلب الكلى فى الكبرى، مثل: بعض الحيوان إنسان، ولا واحد من الجماد بإنسان، ينتج: بعض الحيوان ليس بجماد.

---

(١) منطق أرسطو، ١/ ١١٨-١١٩.

(٢) القطب على الشمسية ص ١٤٣.

٤ـ السلب الجزئى فى الصغرى مع الإيجاب الكلى فى الكبرى مثل: بعض الحيوان ليس بإنسان وكل ناطق إنسان، ينتج: بعض الحيوان ليس بناطق.

ويلاحظ على هذا الشكل أنه لا ينتج إلا سالبا، تحقيقًا للقاعدة التى تقول إنه إذا كانت إحدى مقدمتى القياس سالبة كانت النتيجة كذلك(١).

ولما كانت نتيجة هذا الشكل على هذا الوضع الذى بينا، فلا يستعمل هذا الشكل فى مجال البرهان، ولكن يستعمل فى النقض والجدل، بمعنى أننا إذا أردنا أن ننفى المحمول عن الموضوع، فإننا نضع المطلوب فى مقدمتين يتكون منهما قياس على هذا الشكل.

وتظهر فائدته العملية فى إقصاء الفروض التى لا تثبت صحتها فى البحث، للإبقاء على الفروض الصحيحة(٢).

ويمكن تطبيق طريقى التحصيل والإسقاط هنا كما ذكرناهما فى الشكل الأول.

رد هذا الشكل إلى الشكل الأول:

قلنا إن الشكل الأول كامل الإنتاج لأنه ينتج المطالب الأربعة، الإيجاب بنوعيه: الكلى والجزئى، والسلب بنوعيه: الكلى والجزئى، وأن قياسيته كاملة، ولذا فإن الأشكال التى تليه، وهى الثانى والثالث والرابع، يستدل على صحتها بردها إليه.

ويرد الشكل الثانى إلى الأول إما بطريق الخلف وإما بطريق العكس.

الرد بطريق الخلف: يؤخذ نقيض نتيجة الشكل الثانى ويجعل مقدمة صغرى فى قياس من الشكل الأول، لأن نتيجة الشكل الثانى دائما تكون سالبة كما ذكرنا، فنقيضها يكون موجبا، فيتحقق بذلك الشرط الأول من شرطي إنتاج الشكل الأول، ثم تظل المقدمة الكبرى فى الشكل الثانى كما هى، لأنها تكون كبرى فيتحقق بذلك الشرط الثانى من شرطي الشكل الأول، وينتظم من نقيض النتيجة ومن الكبرى قياس من الشكل الأول تكون نتيجته مناقضة للصغرى: وسنبين ذلك

(١) منطق أرسطو، ١/ ١٢٤.

(٢) المنطق الوضعى ص ٢٢٨.

بالمثال ونطبق الخطوات التى تتبع فى هذه الطريقة.

إذا قلنا: كل ورد نبات ولا واحد من الحجر بنبات، كانت النتيجة: لا واحد من الورد بحجر، وهى سالبة كلية، ونقيضها موجبة جزئية، وهى: بعض الورد حجر، ثم نضع هذا النقيض مقدمة صغرى فى قياس من الشكل الأول مع كبرى الشكل الثانى، فيصبح: بعض الور د حجر، ولا واحد من الحجر بنبات، ينتج: بعض الورد ليس بنبات، وهذا يناقض المقدمة الصغرى لقياس من الشكل الأول التى تقول: كل ورد نبات، وهذا خلف، أي نقيض المتفق عليه، وما جاء هذا الخلف من صورة القياس لأنها منتظمة على الشكل الطبيعى، وإنما جاء من مادة القياس، ولما كانت المقدمة الكبرى التى معنا صحيحة، فإن مادة الصغرى هى التى أدت إلى هذا الخلف، وإذا كان الأمر كذلك فإن نقيضها يكون صحيحًا لأن الشىء ونقيضه لا يصدقان معا ولا يكذبان معًا، فإذا كانت النتيجة ـ بعض الورد حجر ـ كاذبة فإن نقيضها ـ لا واحد من الورد بحجر ـ صادقا، وهو نفس نتيجة الشكل الثانى.

وإنما سميت هذه الطريقة «بالخلف» لأننا نستدل بها على الشىءبإبطال نقيضه، لا بالطريقة المستقيمة المباشرة فى الاستدلال، وفحوى هذه الطريقة أن نقول: لو لم يصدق قولنا: لا واحد من الورد بحجر لصدق نقيضه، وهو: بعض الورد حجر، وهكذا كما فعلنا فى طريقة تركيب القياس من الشكل الأول.

ويجرى طريق الرد بالخلف فى جميع ضروب هذا الشكل، لأن المدار فيها هو الالتزام بشرطى إنتاج الشكل الأول.

الرد بطريق العكس: والرد بطريق العكس يكون المدار فيه أيضا ما يتفق مع شكل وشرطى إنتاج الشكل الأول.

ويلاحظ أن المقدمة التى ينبغى أن تعكس حتى تأخذ صورة الشكل الأول هى المقدمة الكبرى فى الشكل الثانى، حتى يصبح المحمول موضوعا فيها، كما يلزم أن تكون كلية، حتى تتفق مع الشرط الثانى من شرطى إنتاج الشكل الأول، وعلى هذا فإذا قلنا: كل مصرى عربى ولا واحد من الأوربيين بعربى، ينتج: لا واحد

المصـرين بأوروبـى، نعكـس المقدمة الـكبرى فـتصبـح: لا واحد من الـعرب بأوربى، ثـم نكون منها مـع الصغرى قياسـا من الشكل الأول، هو: كـل مصرى عربى ولا واحد من العرب بأوربى، ينـتج: لا واحد من المصريين بأوروبى، وهى نفس نتيجة الشكل الثانى، وهكذا.

ويجـرى العكـس على هـذه الطريـقة فى الـضربين: الأول والـثالث مـن هذا الشـكل، أما الضـرب الثانى فـيكون بعـكس الصـغرى وجعلـها كبرى وعـكس النتيجة، وإنما نلجأ لهذه العملية حتى تتفق الصورة مع الشكل الأول، فإذا قلنا: لا كسول ناجـح وكل مجتهد ناجـح ينتج: لا كسول مـجتهد، ثم نعكـس الصغرى ونجعلهـا كبرى فتصبح: لا نـاجح كسول ونجعل الـصغرى كبرى حتى تـتفق مع الشكل الأول، فيـصبح: كل مجتهد ناجـح ولا ناجح كسول، فينتـج: لا مجتهد كسول، ثم نعكسها إلى: لا كسول مجتهد، وهى نفس نتيجة الضرب الثانى.

ولا يجرى الرد بطريـق العكس فى الضرب الرابع، وهو الـذى تكون صغراء سالـبة جزئيـة، لأنها لا تنـعكس، وكبـراه موجبة كـلية، ولا تنـعكس إلا موجـبة جزئية، وبهذا يفقد شرط تحققه بالانـعكاس مع الشكل الأول، لذا لا يستدل على صحة هذا الضرب إلا بالطريق الأول من الطريقين اللذين ذكرناهما، وهو طريق الخلف.

٣- الشكل الثالث:

هو ما كان الحد الأوسط فيه موضوعا فى المقدمتين، وقد حدده أرسطو بقوله: «فإن كانا - أى الحدان - مقولين على شىء واحد بـعينه أحدهما موجود فى كله، والآخر غـير مـوجود فـى شيء مـنه، أو كـلاهمـا موجـودين فـى كلـه أو غيـر

موجودين فى شىء منـه، فإنى أسمى هذا «الشكل الثالث، ولـيس يكون فى هذا الشكل قياس كامل ونتائجه دائما جزئية»[1].

ولما كـان هذا الشكـل ليس كـاملا فيسـتدل علـى صحة إنـتاجه إما بـرده إلى الشكل الأول، أو برده إلى الشـكل الثانى حسب شروط كل منهمـا إما بالعكس، وإما بطريق الخلف.

شروط إنتاج الشكل الثالث:

لصحـة أنتاج هذا الـشكل أمران: أحدهـما بحسب الـكيف والآخر بـحسب الكم.

فأما الأول فهو: أن تكون المقدمة الصغرى موجبة.

وأما الثانى فهو: أن تكون إحدى المقدمتين كلية.

وإنما اشتـرط إيجاب الصـغرى لأنها لو كـانت سالبة، فـالكبرى إمـا أن تكون موجبـة أو سالبة، وأيـاما كان يحـصل الاختلاف المـوجب لعدم الإنـتاج، أما إذا كانت موجبة فـكقولنا: لا شىء من الإنسان بفرس وكل إنـسان حيوان أو ناطق، فالحق فـى الأول، الإيجاب وفى الـثانى الـسـلب، وأما إذا كانـت سالبة فـكما إذا بدلنا الكبـرى بقولنا: ولاشىء من الأنسان بصهـال أو حمار والصادق فى الأول الإيجاب وفى الثانى السلب.

وإنما اشترط المناطقةكلية إحدى المقدمتين، فلأنهما لو كانتا جزئيتين، لاحتمل أن يكـون البعض مـن الأوسط المحكوم عـليه بـالأكبر غيـر البعض مـن الأوسط

---

(١) منطق أرسطو، ١/ ١٢٤ ـ ١٢٩.

(٢) القطب على الشمسية، ص ١٤٥.

المحكوم عليه بالأصغر، فلم يجب تعدية الحكم من الأوسط إلى الأصغر، كقولنا: «بعض الحيون إنسان وبعضه فرس، والحكم على بعض الحيوان بالفرسية لا يتعدى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانية»(١).

الضروب المنتجة لهذا الشكل:

١ـ الإيجاب الكلى فى الصغرى مع الإيجاب الكلى فى الكبرى مثل: كل حيوان جسم وكل حيوان نام، ينتج: بعض الجسم نام.

٢- الإيجاب الجزئى في الصغرى مع الإيجاب الكلي في الكبرى مثل : بعض الإنسان متعلم وكل إنسان حيوان. ينتج بعض المتعلم حيوان.

٣- الإيجاب الكلى في الصغرى مع الايجاب الجزئى في الكبرى ، مثل : كل إنسان حيوان وبعض الإنسان متعلم ،ينتج بعض الحيوان متعلم.

٤- الايجاب الكلي في الصغرى مع السلب الكلي في الكبرى، مثل : كل إنسان حيوان ولا واحد من الإنسان بجماد. ينتج . بعض الحيوان ليس بجماد.

٥- الايجاب الكلي في الصغرى مع السلب الجزئى في الكبرى، مثل : كل إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بمتعلم ، ينتج بعض الحيوان ليس بمتعلم.

٦- الإيجاب الجزئى فى الصغرى مع السلب الكلي في الكبرى، مثل : بعض الحيوان إنسان ولا واحد من الحيوان بجماد، ينتج . بعض الإنسان ليس بجماد.

ويلاحظ أن إنتاج هذا الشكل هو جزئى دائما إيجابا وسلبا، ومبدأ الانتاج في الأضرب الموجبة من هذا الشكل هو «إذا أمكن حدين أن يثبتا لثالث واحد أمكن ثبوت الواحد للآخر جزئيا» وتفسير ذلك أنهما لما كانا مجتمعين معا في الشئ

---

(١) القطب علي الشمسية ،ص١٤٥.

الواحد وكانا مقـولين عليه بالايجاب، فينـتج من هذا أنهما أحيانا يـرتبطان معا ، وبالتالى يمكن أن يقال الواحد منهما علي الآخر بالإيجاب الجزئى.

ولكن لكي يكون من المؤكد أن الحـدين مقولان على شئ واحد هو الأوسط، لا بد أن يكـون هذا الحد مستـغرقا مرة واحدة علـي الأقل، لأنه إن لم يسـتغرق جاز أن يـكون الحدان مقـولين علـي جزءين مخـتلفـين من شئ مشـترك ، أي لا يكونان مقولين علي شئ واحد.

ومبدأ الإنتاج في ضروبه السالبة هو « إذا كان أحد الحدين منفيا، والآخر مثبتا بالنسبة إلي شئ ثالث، فيمكن أن ينفي الواحد عن الآخر جزئيا»[1].

ولم يكـن لهذا الشكـل لدى أرسطو نفـس القيمـة التي للشـكل الأول ، وقد ذكرت من قبل أن أرسـطو أطلق عليه اسم «الـشكل غير الكامل»، ولا يـستعمل في البرهنـة اليقينية كالشـكل الأول، ولكنه يستعـمل غالبا في نقض قضـية كلية يسوقها الخصم، وذلك بإثبات حالة لا تكون فيـها مثل هذه القضية الكلية صادقة من أجل هذا أطـلق عليه «لاشليـيه» قياس التفـنيد بالمثال. ويرى «كـينز» أن هذا الشكـل يكون طبـيعى الإنتـاج في الحالة الـتى يكون فـيها الحد الأوسـط مفردا ، خصـوصا إذا كانـت الحدود الأخـري عامة ، لأنـه من الملاحـظ أنه إذا كـان حد واحد فـقط فـي قضـية مـوجبة مـفردا فـإن هذا الحـد لا بد أن يـكون مـوضوع المقدمتين، بمعني أنه إذا كان هناك موضوع مفرد محمول عليه مرة وصف وأخري وصف آخر وأريد اجتمـاع الوصفين له ، فإنه لا بد من وضع ذلـك في قياس من الشكل الثالث مثـل : سقراط حكيم – سقراط فيلسوف، ينتـج : بعض الفلاسفة

---

(١) عبد الرحمن بدوى ، المنطق الصورى ، ص١٩٧.

حكـماء، وهذا النـوع من البـرهنة لا يمكـن أن نعبـر عنه فـي أى شكل آخر غـير الشكل الثالث إلا بصعوبة[1].

ويمكن تطبيق طريقى التحصيل والإسقاط هنا ، كما فعلنا في الشكل الأول.

الاستدلال على صحة إنتاج هذا الشكل بالرد :

يستدل علي صحة إنتاج هذا الشـكل برده إلي الشكل الأول بطريق الخلف أو بطريق العكس:

الرد بطـريق الخلف : ومعـناه أن نأتي بـنقيض النـتيجة ونجعـله مقدمـة كبري لقياس من الـشكل الأول ، ولما كانت نتجيـة هذا الشكل دائما تكـون جزئية فإن نقيضها يكون كـليا ، وهو بدوره يتفق مع الشرط الثاني مـن شرطى إنتاج الشكل الأول ، ومعلوم أن صغري الشكل الثالث يـلزم أن تكون موجبة ، وهذا يتفق مع الشرط الأول من شرطى إنتاج الشكل الأول.

وتطـبيق الـرد بطـريق الخلـف يحري فـي جميـع الضروب الـستـة المنتـجة ، وسنضـرب مثالا لتطـبيقه علي أحـد الضروب فقط وعـلي الدارس التعـود علي معرفة الباقى.

نقول فـي قياس من الشكـل الثالث : كل مـصري عربى وكل مصـرى يحب الوحدة ، فـتكون النتـيجة بعض الـعرب يحب الوحـدة ، نقيضهـا : لا واحد من العرب يحب الـوحدة ، ثم نأخذ هذا النقـيض ، ونركب منه مع صغـري القياس الأصلـي قياسا مـن الشكـل الأول ، فيصـبح : كل مصـري عربي ولا واحـد من العرب يحب الوحدة ، ينتج: لا واحد مـن المصريين يحب الوحدة ، وهذا خلف

(1) د. عبد الرحمن بدوى ، المنطق الصورى ، ص١٩٨.

لأن كبري القياس الأصلى تقول: كل مصرى يحب الوحدة ، وما جاء هذا الخلف من صورة القياس؛لأنها صحيحة ،وعلى هذا فيكون الخلف ناشئا من مادة القياس، ولا يمكن أن يكون من الصغري لأنها مسلمة الصدق، فثبت أنه من الكبري، وإذا كانت الكبري هى التي أدت إلي هذا الخلف، فإن نقيضها -وهو النتيجة الأصلية- يكون صحيحا.

الرد بطريق العكس:

ويتحقق الرد بهذا الطريق بعكس الصغري، لأنها دائما تكون موجبة ، ويكون عكسها دائما جزئية موجبة ، وهي صالحة لأن تكون مقدمة في قياس من الشكل الأول ، ليتحقق شرط إيجاب صغراه، ثم مع المقدمة الكبرى التي تكون كلية يأخذ الشكل الأول صورته كاملة ، وسنضرب مثالا لأحد ا لضروب التى يجرى فيها الرد بطريق العكس ونترك الباقى ليتمرن الطالب عليه.

إذا قلنا فى قياس من الشكل الثالث : كل إنسان حيوان ولا واحد من الإنسان بحجر ، ينتج : ليس بعض الحيوان حجرا ، ثم نعكس الصغري فتصبح ،. بعض الحيوان إنسان لأنها موجبة كلية وهي تنعكس موجبة جزئية ثم يركب منها مع الكبري قياس من الشكل الأول صورته : بعض الحيوان إنسان ولا واحد من الإنسان بحجر ، ينتج ،ليس بعض الحيوان حجرا ، وهي نفس النتيجة الأصلية.

وهذا الطريق لا يجري إلا مع كل ضرب تكون كبراه كلية وأما ماليس كذلك فيجري فيه طريق الخلف.

٤- الشكل الرابع: بينت فيما سبق أن من المشاكل المنطقية التي وقف فيها الباحثون في المنطق مواقف مختلفة ، مسألة الشكل الرابع ، كما بينت صحة نسبته إلي أرسطو ، وأن القائلين بنسبته إلي ثاوفرسطس أو جالينوس مخطئون.

وقد أهمل المنطقيون في العصور الوسطى - مسيحية وإسلامية- الشكل الرابع فابن سينا - وهو الشارح الحقيقى لكتب أرسطو المنطقية في العالم الإسلامى - يشير إليه ولكنه يهمله إهمالا[1]. ولكن المتأخرين من مناطقة المسلمين ذكروه وذكروا أضربه وطرق استعماله ، وقد قبله من المحدثين مناطقة «بورت رويال» و «ليبنتس» وقد كشف «لامبير» عن فوائده ، ضمن بقية الأشكال الأخري، فقرر أنه يستعمل لاكتشاف الأنواع المختلفة لجنس واحد ويستعمل لاستبعاد أنواع من جنس لا تندرج تحت ذلك الجنس[2].

وسأشرح الشكل الرابع تمشيا مع وجهة نظر الآخذين به وسأعرض لرأي المخالفين مع بيان وجهة نظرهم في هذه المخالفة ؛ والحكم عليها.

ومن المعروف أن الشكل الرابع هو عكس الشكل الأول من حيث وضع الحد الأوسط ولعل هذا هو الذى جعل أرسطو يطلق عليه اسم «القياس المعكوس»[3].

شروط إنتاج الشكل الرابع :

لهذا الشكل ثلاثة شروط هى:

أ - إذا كانت الكبري موجبة وجب أن تكون الصغري كلية ، لأن الأوسط غير مستغرق في الكبري الموجبة لأنه محمولها ، فيجب إذن أن يستغرق في الصغري فتكون هذه بالتالى كلية لأنه موضوعها.

ب- إذا كانت الصغري موجبة ، وجب أن تكون النتيجة جزئية ، لأن الأصغر

(١) ابن سينا : القياس ص ١٠٧.

(٢) علي سامي النشار ، المنطق الصورى ، ص٤٢٣.

(٣) نظرية القياس الأرسطية ، ص٤٠.

محمول في الصغرى ، وبـالتالى لا يكون فيها مستغرقا ، إذا كانـت موجبة فينتج من هذا أنه لا بد أن يكون غير مستغرق في النتيجة.

جـ- إذا كانت إحدي المقـدمتين سالبة ،وجب أن تكون الكبـري كلية؛ لأنه لما كانت النتيجة سالبة فإن الحد الأكبر مستغرق فيها ، فيجب إذن أن يكون مستغرقا فى المقدمات.

ولما كان الأكبر هو موضوع الكبرى فإن الكبري ستكون إذن كلية[1] .

وبتطبيق هذه الشروط ينتج خمسة أضرب هى:

١- الإيجاب الكـلى فى الصغرى مع الإيجـاب الكلي في الكبـرى مثل : كل ورد نبات وكل زهر ورد، ينتج بعض النبات زهر.

٢- السلب الكلي في الصغرى مع الإيجاب الكلي في الكبرى مثل : لا واحد من الزهر بجماد وكل ورد زهر ينتج ، لا واحد من الجماد بورد.

٣- الإيجاب الكلى فـى الصغرى مع الإيجاب الجزئي في الـكبري مثل: كل مغذ للروح مطلوب وبعض العلم مغذ للروح ينتج،بعض المطلوب علم.

٤- الإيجاب الجـزئى فى الصغرى مـع السلب الكـلى في الكبرى مـثل : كل المفيد علم ولا شئ من الجهل بمفيد، ينتج : بعض العلم ليس من الجهل.

٥- الإيجـاب الجزئـى في الصـغرى مع الـسلـب الكلـي في الكـبرى مـثل : بعضالنبات زهر ولا شئ من الجماد بنبـات ، ينتج ليس بعض الزهر بجماد. هذه هى ضروب الشكل الرابع ، ولكن المتأخرين من الشراح الإسلاميين أضافوا إليها ضروبا ثلاثة أخرى، يقول الملوي في شرحه عـلي السلم: وذهب بعض المتأخرين

---

(١) عبد الرحمن بدوى. المنطق الصورى ، ص١٩٨.

وتبعهم كثيرون إلي أن ضروب الشكل الرابع المنتجة ثمانية وجعلوا الشرط فيه أحد أمرين : إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغري أو اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما ، فالأمر الثاني يقتضى أن تنتج ثلاثة أضرب زائدة علي الخمسة السابقة وأن اجتمع في كل من تلك الثلاثة خستان. فزادوا ضربا سادسا : وهو جزئية سالبة صغري وموجبة كلية كبرى ، نحو: بعض المستيقظ ليس بنائم وكل كاتب مستيقظ فبعض النائم ليس بكاتب.

وضربا سابعا : وهو كلية موجبة صغري وسالبة جزئية كبري ، نحو : كل كاتب متحرك الأصابع ، وبعض ساكن الأصابع ليس بكاتب ، فبعض متحرك الأصابع ليس بساكن الأصابع.

وضربا ثامنا : وهو الصغري السالبة الكلية مع الكبري الموجبة الجزئية نحو لا شئ من المتحرك بساكن وبعض المتنقل متحرك فبعض الساكن ليس بمتنقل[1].

ولا شك فى أن هذه الضروب الأخيرة هي من ابداع المناطقة المسلمين لأنها ليست موجودة في التراث اليوناني. ويظهر أن المسلمين اكتشفوها خلال بحثهم في المنطق بعملية تجريبية كتلك التي اكتشف بها أرسطو ضروب الأشكال الأخرى[2].

المعارضون للشكل الرابع :

يري كثير من الباحثين أن الشكل الرابع ليس له وجود مستقل، ولكن ضروبه عبارة عن استنتاج غير مباشر من الشكل الأول، وتعد هذه الضروب ملحقة بالشكل الأول وليست ضروبا لشكل قائم برأسه.

(١) شرح الملوى علي السلم ، ص١٢٦. طبعة الحلبى ، القاهرة ، بدون تاريخ.
(٢) د. علي سامي النشار ،المنطق الصورى ، ص٤٣٠.

ولعل أشهر المعارضين له من المفكرين الإسلاميين هو ابن رشد، الذي نسب هذا الشكل إلي جالينوس وأنكره علي أرسطو. وقد تابع ابن رشد بعض المناطقة في العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث خصوصا «زاباريلا» أحد شراح أرسطو المجيدين في مطالع العصر الحديث ويعتمد في إسقاطه لهذا الشكل أولا علي تحليله للقياس علي أساس أنه يقوم علي « مقالة الكل واللاشئ» وثانيا علي أساس أن رأي جالينوس من شأنه أن يقدم صورة مشوهة للطابع الحقيقي للتفكير علي أنحاء البرهنة القياسية إذ ينظر إلي القياس نظرة خارجية صرفة

ثم جاء المناطقة في العصر الحديث، وفي القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بوجه خاص، «فأثبتوا أنه لا وجود لهذا الشكل في طبيعة البرهنة القياسية نفسها» ،وعلي رأس هؤلاء جميعا «لاشليه» فقد قال في هذا الصدد « ليس ثمة مبدأ رابع ولا شكل رابع» ، وكل ما هنالك ضروب غير مباشرة تستخلص من الشكل الأول.

وقد تابع المنطق الحديث «جوبلو» لاشلييه في هذا الصدد، فقال «ليس ثمة غير ثلاثة أشكال للقياس الحملي، وذلك لأنه لكي يمكن الحد الأوسط أن يدخل الأكبر في الأصغر أو يستبعده منه، لا بد أن يكون مرتبطا بالواحد وبالآخر . ولا يمكن ذلك إلا أن يكون موضوعا . والآخران مثبتان له أو منفيان عنه ، أو محمولا ، مثبتا أو منفيا عن الواحد أو عن الآخر أو كليهما معا ، والحالة الأولي هي حالة الشكل الثالث ، وفي الحالة الثانية ، إذا كان الأوسط مرتبطا مع الاستغراق بالأكبر ، أما بوصفه موضوعا (الشكل الأول) أو بوصفه محمولا (الشكل الثاني) فإنه يمكن إدخاله في الموضوع أو إبعاده عنه ، ولكن يجب من أجل هذا أن يكون مثبتا للأصغر أو منفيا عنه.

وأما الشكل الرابع فإن الأصغر هو الذى سيكـون مثبتا للأوسط أو منفيا عنه ، فإذا كان من الممكـن استنتاج شئ من مثل هذه المقـدمات ، فإن ذلك لا يكون إلا بشـرط أن تكـون الصغـري - والأوسط موضـوعهـا- مساويـة لقضـية الأصـغر موضوعها تستخرج منها بواسطة العكس المستوى[١].

ويزعـم « جوزيف» أنـه بسـبب إضافـة الشكـل الرابع إلـي نظـرية القـياس، قدأصابها شـئ من الفساد ، لأنه يجعل هـذا الشكل صورة قائمة بـذاتها ، أصبح المفـهوم أن الـتميـيز بـين الحد الأكبـر والحد الأصـغر لا يكـون إلا علـي أساس وضعهما من النتيجة ، وليس في طبيعتهما ما يجعل الأكبر أكبر والأصغر أصغر.

وكذلك يرفض « طومسون » الاعتراف بالـشكل الرابع علي أساس أن ترتيب الفكر فيه يكون مقلوبا[٢].

المدافعون عن الشكل الرابع :

رأينا من قبل كيف كان موقف الشراح الإسلاميين المتأخرين من الشكل الرابع وأنهم لم يقفوا عـند الضروب الخمسة لهذا الشكل ، التي قـيل إنها ضروب غير مباشـرة للشكـل الأول، بل زادوا عليهـا ثلاثة ضروب،وكأنـهم بذلك يـعنون أن الشكل الرابع لا غبار عليه ، ثم بينوا كيف يرفع إلي الأشكال الأخرى.

وقد رأينا من المناطقة المحدثين والمعاصـرين من يدافع عن الشكل الرابع دفاعا حارا ، لعل أشهرهم جميعا اثنان هما «كـينز» و «لوكاشيفتيش» فأما الأول فيري أن الشكل الأول لا يكفي عوضا عن الشكل الرابع في حالتين:

---

(١) عبد الرحمن بدوي ، المنطق الصورى ، ص٢٠١.

(٢) زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعى ، ص٢٦٤.

أولاهما : حين تكون المقدمة الكبرى سالبة ، والصغرى موجبة جزئية والنتيجة سالبة جزئية.

والثانية : حين تكون المقدمة الكبري سالبة والصغرى موجبة جزئية والنتيجة سالبة جزئية.

وفي كلتا الحالتين ، لا يصلح الاستدلال من الشكل الأول، لأن الحد الأكبر سيكون مستغرقا في النتيجة السالبة ، وليس مستغرقا كمحمول المقدمة الكبرى الموجبة في الحالة الأولي ، والموجبة الجزئية في الحالة الثانية.

وينتهي «كينز» إلي أن الشكل الرابع ، وإن كان قليل الاستعمال في استدلالاتنا إلا أن ذلك لا يبرر حذفه ، إذ الواقع أنه يستحيل علينا أن نعالج القياس معالجة علمية شاملة دون أن تعترف بضروب الشكل الرابع علي نحو ما ، فهو قياس ينتهي إلى نتائج يستحيل استنتاجها مباشرة من نفس المقدمات فى أي شكل آخر ، والاستدلال فيه قد يجئ أحيانا بصورة طبيعية ، ويضرب «كينز» لذلك المثل الآتى: لم يكن من رسل المسيحية يوناني، وبعض اليونان جدير بالتكريم ، إذن فبعض من هو جدير بالتكريم ليس من رسل المسيحية[1].

وأما «لوكاشيفيتش» فيقرر أن أرسطو لم يغفل الشكل الرابع في التطبيق وأنه ذكره بمالا يدع مجالا للشك في التحليلات الأولى - المقالة الأولى - وأشار إلي الطريقة العملية لتطبيق هذا الشكل ،فيقول «إذا أردنا أن نبرهن علي ثبوت (أ) لـ (ب(فعلينا أن ننشئ ثبتا بالقضايا الكلية التي يكون فيها أحد الحدين(أ) ، (هـ) موضوعا أو محمولا وفي هذا الثبت سيكون لدينا أربعة نماذج من القضايا الكلية الموجبة ، وشكلها الرمزي كالآتي (ب) ينتمي إلي كل (أ) ، (أ) ينتمي إلي كل

(١) المنطق الوضعى ص ٢٦٤-٢٦٥.

(ج) و(ز) ينتمي إلي كل (هـ) (هـ) ينتمى إلي كل (ح)، وكل من الحروف (ب)، (ج)، (ز)، (ح) يمثل أي حد تتوافر فيه الشروط السابقة، فإذا وجدنا بين الجيمات حدا يساوي حدا بين الزايات، حصلنا علي مقدمتين بينهما حد مشترك وليكن هو (ز) : (أ) ينتمى إلي كل (ز)، (ز) ينتمي إلي كل (هـ) فثبت القضية (أ) ينتمي إلي كل (هـ) بواسطة الشكل الكامل، ولنفرض الآن أننا لانستطيع البرهنة علي القضية الكلية (أ) ينتمي إلي كل (هـ) بسبب أن الجيمات والزايات ليس بينهما حد مشترك، ولكننا نريد أن نبرهن علي القضية الجزئية (أ) ينتمي إلي بعض (هـ) فباستطاعتنا أن نبرهن عليها بطريقتين مختلفتين : فإذا كان بين الجيمات حد يساوي حدا بين الحاءات وليكن (ح) حصلنا علي ضرب من الشكل الثالث :(أ) ينتمي إلي كل من (ح) و (هـ) ينتمي إلي كل (ح) إذن (أ) بالضرورة ينتمي إلي بعض هـ– ولكن أمامنا طريق آخر إذا وجدنا بين الحاءات حدا مساويا لحد بين الياءات وليكن (ب)، فنحن فى هذه الحالة نحصل علي قياس مقدمتيه : (هـ) ينتمي إلي كل (ب) و (ب) ينتمي إلي كل (أ) ومن هاتين المقدمتين نستنبط القضية : (أ) ينتمي إلي بعض (هـ) بواسطة عكس النتيجة (هـ) ينتمي إلي كل (أ)[1].

ويعلق لوكاشيفيتش على كلام أرسطو قائلا : « هذا القياس الأخير: إذا كان (هـ) ينتمي إلي كل (ب) وكان (ب) ينتمي إلي (أ) فإن (أ) ينتمي إلي بعض (هـ) ليس ضربا من الشكل الأول ولا من الشكل الثاني أو الثالث، إنه قياس

(١) منطق أرسطو ١/ ١٩٠.، مع تصرف لوكاشيفيتش في النص بما لا يخرج عن المعنى.

حده الأوسط (ب) محمول علي الحد الأكبر (أ) وموضوع الحد الأصغر(هـ) ومع ذلك فهو صحيح كغيره من الأشكال الأرسطية وأرسطو يسميه «قياسا معكوسا»(١).

وينتهي الباحث إلي القول بوجوب الاعتراف بالأشكال الأربعة ، وأن قيمة الشكل الرابع المنطقية لا تقل عن قيمة أي شكل آخر من بقية الأشكال وفي رفضها خطأ منطقي لا نستطيع أن ننسبه إلي أرسطو(٢).

والذى يبدو لي أن رأى المؤيدين هو الأصوب ، وقد رأينا من خلال عرضنا لوجهة نظرهم أن هناك بعض الأقيسة لا يمكن أن يبرهن عليها إلا بقياس من هذا الشكل ، كما أن من فوائده اكتشاف الأنواع المختلفة لجنس من الأجناس ، أو استبعاد أنواع من جنس لا تندرج تحته ، كما يقول «لامبير»(٣).

بقيت مسألة هامة متعلقة بأشكال القياس كان لها هي الأخرى نصيب من مناقشات الباحثين بين التأييد والمعارضة ، هذه المسألة هي «رد الأقيسة».

رد الأقيسة الحملية :

ذكرت من قبل أن الشكل الأول هو أوضح الأشكال وأكملها لأنه ينتج المطالب الأربعة،وبطريقة قياسية طبيعية ، وأن الأشكال الأخرى تبين به ، فهو لها كالبرهان علي صحة إنتاجها ، والبرهنة علي صحة إنتاج الأشكال غير الكاملة يتم بإحدي طريقتين:

---

(١) نظرية القياس ص ٤٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٣ .

(٣) د. علي سامي النشار ، المنطق الصورى ،ص٤٣٤ .

أ - الطريقة المباشرة.

ب- الطريقة غير المباشرة.

فأما الطريقة الأولى فتكون بعكس إحدي المقدمتين في الشكل المراد رده بما يتفق وشروط الشكل المردود إليه.

وفي الحالة الـتى لا تصلح فيهـا هذه الطريقة نـلجأ إلي الطريقـة الأخري غير المباشرة بأن نثبـت بقياس من الشكل الأول أن كذب النتيـجة يتعارض مع صدق المقدمات في كل شكـل من الأشكال المراد ردها[1] ، وهي التي ذكرنـاها من قبل تحت «الرد بطريق الخلف».

وعمـليـة الرد هـذه لهـا أنصـارها وخـصومـها ، ولـكل فـريق مـن المؤيـدين والمعارضين رأيه الذي بني عليه تأييده أو معارضته[2].

فالمؤيدون لـها يرون أن ضرورة الاستدلال في الـقياس بينة فـي الشكل الأول لأنه قائم علي أساس «مـقالة الكل واللاشئ»أو بمعني أدق: قيامـه علي هذا المبدأ ظاهر ، بخلاف الأشكال الأخرى، من ثم لزم أن ترد إليـه لبيان صحة قياسيتها ، وفي هذا يقول وانلى : « لما كان كل استنباط إنمـا يقوم علي الديكتوم«مقالة الكل واللاشئ،« فـإن كل حجة يـنبغي بـأي شكل كان أن تـوضع في أحد الـضروب الأربعة من الشكل الأول ، وفي هذه الحالة يقال للقياس أنه صحيح[3].

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى، المنطق الصورى ، ص٢١١.

(٢) لم يكن الخلاف حول هـذه المسألة وليد العصر الحديث ، ولـكنه خلاف قديم ، وأول صورة رأيناهـا لهذا الخلاف تلـك التي جرت بين كـل من ثامسطـيوس ومقسيـموس،: الأول يري صحتها والآخـر يرى أن الأشكال الأخري كاملة بذاتـها، (أنظر مقالة ثامسـطيوس في الرد علي مـقسيموس، في كـتاب أرسطو عنـد العرب ، نشره الـدكتور عبد الرحـمن بدوي ص ٣٠١، القاهرة ، ١٩٤٧).

(٣) د. علي سامى النشار ، المنطق الصورى ، ص٤٤٤.

وقد ذهب «فاولر» إلي ما ذهب إليه « وانلى» فقرر أنه لا يوجد قانون تستند عليه الأشكال الثانية والثالثة والرابعة، ولذلك فليس لنا أي دليل يثبت أن ضروب تلك الأشكال صادقة ، إن كل ما يلحظه الإنسان من تلك الأشكال هو أنها تخالف القواعد القياسية ، ولكن إذا تمكنا من ردها إلي صورة من صور الشكل الأول كانت أقيسة صحيحة(١).

وأما الذين أنكروا عملية الرد فينقسمون إلي طائفتين :

الأولي : وعلى رأسها «أو برفيج» يذهبون إلي أن عملية الرد غير ضرورية إنها تقوم أساسا عند القائلين بها علي فكرة قيام القياس بأضربه المختلفة علي مبدأ« مقالة الكل واللاشئ» وأن هذه لا تتحقق في صورتها الكاملة إلا في الشكل الأول ، من ثم كان ضروريا في نظر الذين يرون ذلك أن ترد الأشكال الأخرى إلي الشكل الأول،، أما هؤلاء فيرون أن بقية الأشكال لا تقوم علي «مقالة الكل واللاشئ» وإنما لكل شكل مبدؤه الخاص به ، بل إن لكل شكل صورته الصادقة وصدق هذه الصورة الخاصة لا يقل إطلاقا عن صدق «مقالة الكل واللاشئ»(٢).

والطائفة الثانية من فريق المعارضين وعلي رأسهم «طومسون» و«لاشليه» يرون أن عملية الرد غير طبيعية ، إنها تتضمن إحلال حمل غير طبيعي مكان حمل طبيعي، وفى هذا تنكب عن الطريق الصحيح للعملية القياسية ، إن لكل واحد من الأشكال الأخري فوائده الخاصة ، وبعض الاستنتاجات يمكن تخريجها

---

(١) نفس المصدر.
(٢) نفس المصدر ، ص٤٤٥.

علي وجه أصح من صياغتها في صورة قياس من الشكل الأول[1].

والحق أن هذه المسألة ما كان ينبغي لها أن تنال هذا الجهد من النقاش لدي فريق المؤيدين والمعارضين وما كان أرسطو يتوقع لها مثل هذا ، فقد ذكرها كعملية توضيحية نستدل بها علي صحة الإنتاج في الأشكال غير البينة.

علي أن رأي الذين يرون صحة الرد هو الصواب لأن مقالة الكل واللاشئ، أساس القياس بأشكاله المختلفة ، وما يلاحظ من مبادئ خاصة لكل شكل فإنما هو صورة من المبدأ العام ، ولو كان لكل شكل مبدؤه الخاص، الذي لا يكون تأكيدا للمبدأ العام ، لكانت هناك نسقات فكرية متعددة داخل العملية القياسية ، وأرسطو يعتبر الأشكال القياسية صورة لعملية عقلية واحدة تقوم علي أساس واحد، ومما يؤكد هذا أن أرسطو يستخدم المبدأ العام للقياس في الأشكال المختلفة بصور مختلفة تتفق وطبيعة الشكل الذى يقوم عليه.

وقد فعل مناطقة العصور الوسطى مسيحية وإسلامية حسنا ، حيث لم تستوقفهم هذه المسألة ، بل اعتبروا عملية الرد شيئا طبيعيا ، لا غبار عليها،وما كان أحري المتأخرين أن يحذوا حذوهم ولكن لكل وجهة.

الاعتراضات الواردة علي نظرية القياس:

كان للشكاك التجريبيين موقف مشهور من اليقين والمعرفة، سواء كانت هذه المعرفة حسية أم عقلية وتميز موقفهم عن موقف السوفسطائيين قبلهم بأن الشك لديهم لم يكن شكا في الحقيقة من حيث هي . كالذى رأيناه لدي السوفسطائيين، فهم يثبتون حقائق الأشياء، ولكنهم يشكون في طريقة الوصول

---

(1) نفس المصدر ، ص٤٤٦.

إليها ، من ثم كان منهجهم قائما علي تعليق الحكم ، حتي حكم الشك نفسه قد علقوه ، فهم يشكون في أنهم شاكون ،لئلا يلزمهم القول بقضية موجبة.

ومهما حاول هؤلاء الإغراق في هذا الشك ،فإن من طبيعة العقل نفسه الاستناد إلي قضية موجبة مهما تعددت قضايا التعليق ، إن الشك حالة نفسية يمكن وصفها في قضية إيجابية ولعل هؤلاء قد أحسوا بهذا فحاولوا التعديل من فكرتهم الشكية ، كما رأينا ذلك لدى « سكستوس أميريقوس».

وكانت أول محاولة للطعن علي نظرية القياس الأرسطية تلك المحاولة التي وجهها «سكستوس أميريقوس» والتي تصف القياس باحتوائه علي المصادرة على المطلوب بناء على اشتراط وجود المقدمة الكبري فيه ، فالمقدمة الكبرى في القياس لم تذكر إلا بعد العلم بأن جميع أفرادها متصفون بما اتصف به موضوعها ، فإثبات حكمها بعد ذلك لبعض أفرادها فيه مصادرة على المطلوب الأول، والدور فى هذا القياس ظاهر ، لتوقف المقدمة الكبرى علي النتيجة توقف النتيجة علي المقدمة الكبرى ، ويصور المثال التالي هذه الحجة:

«إذا قلت : سقراط إنسان وكل إنسان فان ، فسقراط فان».

فإما أن أكون علي علم يأن سقراط أحد الفانين أو لست علي علم بذلك.

فإن كان الأول فلا داعي لذكر المقدمة الثانية ، وإن كان الثاني كنت قد عممت الحكم علي غير علم ، وفي كلتا الحالتين ، القياس غير صحيح[1].

ولن أتعرض لمناقشة هذه الحجة الآن لأننا سنجد مثلها لدي كثير ممن تعرضوا للمنطق الأرسطى بالنقد، وبخاصة لدي ابن تيمية في نطاق الفكر الإسلامي والحسيين والوضعيين من المحدثين ، لذا سأتركها لمكانها من هذا البحث.

---

(١) نظرية القياس الأرسطية ، ص١٣.

الوضعيون ونظرية القياس:

بينت من قبل أنه كان للوضعيين ملاحظات علي تعريف القياس ، وعلي بعض قواعده ، وهذه في نظرى ملاحظات عرضية نشأت من عدم تعمقهم في فهم طبيعة القياس.

ولكن من أهم المحاولات التي طعن بها الوضعيون على نظرية القياس هي عدم الاعتراف بوجود القضية الكبري في القياس لاستلزامها المصادرة علي المطلوب، وقالوا فى ذلك : إن الذي حمل أصحاب المنطق التقليدى علي أن تكون إحدى مقدمات القياس قضية كبري (كلية) هو أن الاستدلال بالقياس بمثابةتطبيق قاعدة عامة علي حقيقة أقل تعميما منها ومشمولة فيها ، وبواسطته يحكم علي الأصغر بما حكم به علي الأكبر»[1].

وقد حاول «برادلى» نقض هذا الاعتبار ، وبين أنه لا ضرورة قط لمقدمة كبري كي يتم الاستدلال ، إذ قد تكون المقدمتان متساويتين ليس فيهما ما هي كبري ولا ما هي صغرى، ومع ذلك فالاستدلال صحيح ،ويسوق «برادلى» للاستدلال علي ما يقول الأمثلة الآتية :

(أ) علي يمين (ب)، (ب) علي يمين (حـ) إذن (أ) علي يمين (حـ)

(أ) شمال (ب)، (ب) غربي (حـ) إذن (أ) شمال غربى (حـ).

(أ) تساوى (ب)، (ب) تساوى (حـ) إذن (أ) تساوى (حـ).

(أ) أكبر من (ب)، (ب) أكبر من (حـ) إذن (أ) أكبر من (حـ)

(أ) قبل (ب)، (ب) قبل (حـ) إذن (أ) قبل (حـ).

---

(١) زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى ص٢٢٧.

ويقول« بـرادلى »فى هذا الصـدد : إن المقدمة الكبـرى وهم ، والقياس نـفسه كالمقدمة الكبري وهم وخرافة لا أكثر، لأنه يدعى أنه النموذج للاستدلال مع أن هناك استدلالات لا يمكن بأية وسيلة مقبولة أن نصبها في قوالبه.

وثمة خرافة أخري في رأي «برادلى » ينبغي التخلص منها ، وهي : كون عدد الحدود التي يتألف مـنها القياس لا يزيد علي ثلاثة . ويسـوق المثل الآتي تصويرا لفكرته:

أ - تقع شمالى (ب) وتبعد عنها عشرة أميال.

ب - تبعد عشرة أميال نحو الشرق من (حـ)

د - تبعد عشرة أميال نحو الشمال من (حـ).

إذن : فموقـع (د) بالنسبـة إلي (أ) أنها تبعـد عنها نحـو الغرب بعشـرة أميال ويوضـح «برادلى » هـذا المثل قائـلا : فهاهـنا لا نسير في حـركتنا الـفكريـة في خطـوات مجزأة كل مـنها تتـألف من مقـدمين ونتـيجة ، حتـي نجعل كل خـطوة استدلالا قياسيا ذا ثلاثة حدود، بل نقيم البناء كله في الذهن أولا دفعة واحدة ثم نري أني تقع (د) بالنسبة إلي (أ).

ويتضـح من ذلك أننا - مـهما كان عدد الخطـوات - نظل نركب بـعض هذه الحدود علي بعض ولا نصـل إلي النتيجة إلا في النهاية ، ولا تحـديد هناك لعدد الخطوات المؤدية إلي النتيجة إلا قدرة الإنسان علي الاستيعاب.

فلو زادت الخطوات علـي قدرة الإنسان علي استيعابهـا دفعة واحدة ، اضطر إلي الـوقوف في وسـط الطريق لـيلخـص ما فات فـي نتيجـة واحدة ثم يـواصل السير، لكنه لو استطاع استيعـاب الخطوات كلها دفعة واحدة ، فلا اضطرار هناك للوقوف والـتجزئية ، وإذن فضرورة تحديـد الخطوات التي تكفـي في الاستدلال

متوقف علي عوامل نفسية ، لا على ضرورة منطقية»[1].

وفيما تقدم يعرض «برادلى » لأمرين ثانيهما لازم للأول.

وأول هذين الأمرين : عدم الحاجة في الاستدلال إلى قضية كلية.

وثانيهما : جواز زيادة الحدود علي ثلاثة مع صحة الاستدلال.

والأمثلة التى ساقها «برادلى» منها صورة لقياس المساواة ، وأقيسة أخري ذات علاقة خارجة عن علاقة التضمن التي حصر القيأس الأرسطى نفسه فيها.

فأما في عن قياس المساواة ، فقد عرفه المناطقة ، وأشاروا إلي أنه قياس عدل به عن طريقة الصحيح ، لأن الإنتاج فيه لا لذات المقدمتين بل متوقف على صحة المقدمة الخارجية ، فمتي كانت المقدمة الخارجية صادقة صدق القياس ومتي كانت كاذبة فهو كاذب، وإذن فالنتيجة فيه ليست صادقة دائما ،المثال الذي احتج به «برادلى» صحيح من حيث الإنتاج لأن المقدمة الخارجية التي اعتمد عليها صحيحة ، فإن أحدا لا ينكر صحة القضية القائلة ، المساوي للمساوي لشئ مساو لذلك الشئ» ، ولا ينكر صحة القضية اللزومية فى قولنا : (أ) ملزوم لـ (ب)، (ب) ملزوم (ج) لأن ملزوم الملزوم للشئ ملزوم له.

وإذا قلنا : الدرة في الحقة والحقة في البيت فإنه يكون صحيحا ، لأن ما في الشئ الذي هو في شئ آخر يكون فيه.

وأما إذا لم تصدق المقدمة الخارجية ، لم يصدق القياس كما إذا قلنا (أ) مباين لـ(ب)و(ب) مباين لـ(ح) فلا يلزم منه أن (أ) مباين لـ (ح) لأن مباين المباين للشئ لا يلزم أن يكون مباينا له ، وكذلك إذا قلنا : (أ) نصف (ب) ، (د)

---

(١) د. زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعى ، ص٢٢٩.

نصف(حـ) لا يلزم منه أن (أ) نصف (حـ) لأن نصف النصف لا يكون نصفا[1].

من هذا يتبين لنا أن صورة قياس المساواة ليست صادقة دائما ،لأن صدق الإنتاج فيه متوقف علي صدق المقدمة الخارجية.

ولعل الوضعيين لم يفطنوا إلي العلة في تمسك المنطقيين بالمقدمة الكبري فى القياس ، مما يوحي بأن نظرتهم للأمور نظرة عرضية خارجية ، فالمنطقيون إنما التزموا بإيراد المقدمة الكبرى في القياس، لأن في ذكرها يتأكد وجود الحد الأوسط الذي يعلل العلاقة بين الموضوع والمحمول، من ثم كانوا يعتبرون أن القياس إذا لم تذكر فيه المقدمة الكبرى فقد عدل به عن الصورة الحقيقية للقياس.

يقول ابن سينا : « إنه ربما عرف من أحكام المقدمات أشياء تسقط ويبني القياس علي صورة مخالفة للقياس ، مثل قولهم:

(ح) مساو لـ (ب)

و(ب) مساو لـ(أ).

و (ج) مساو لـ (أ)

فقد أسقط منه أن مساوي المساوي مساو، وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الأوسط إلي وقوع شركة في بعضه»[2].

---

(١) القطب علي الشمسية ، ص ١٣٩-١٤٠.

(٢) ابن سينا : الإشارات ص٤٩٥ ،قسم المنطق (تحقيق د..سليمان دنيا ، القاهرة ١٩٦٠م.

وأما عن جواز صحة الإنتاج مع زيادة الحدود على ثلاثة ، فقد كان يكفي هؤلاء أن يرجعوا إلي ما قاله المنطقيون في الأقيسة المركبة ، فلربما لو فعلوا ذلك لتبين لهم أن ما اعترضوا به ليس واردا ، إن المنطقيين وعلي رأسهم أرسطو يعتبرون أن النتيجة إذا لم تظهر بوسط واحد كأن يكون للشئ عدة أوصاف، فيلجأ إلي إيراد هذه الأوصاف حتى تظهر العلاقة بين الشئ وما حمل عليه[١].

ومن العجيب أن يشير «برادلى » في معرض الاحتجاج إلي ما يتحدث عنه المناطقة في الأقيسة المركبة ، من حيث طريقة سير الذهن من المقدمات إلى النتائج، فقد قسموا القياس المركب إلي قياس مفصول النتائج وإلي آخر موصولها[٢]، ثم عللوا لماذا يلجأ إلي استعمال الأقيسة المركبة ، وما أدق وأجمل ما قاله ابن سينا في هذا المقام حيث يقول : «إن المقدمات تكثر في القياسات، وتزيد على الاثنتين لأحد وجوه ثلاثة:

أ - إما أن تكون تلك المقدمات ليست مقدمات القياس القريب ،بل مقدمات تنتج المقدمات التي هى أقرب.

ب- وإما أن تكون موردة علي سبيل الاستقراء والتمثيل ، فلا تكون

---

(١) منطق أرسطو ١/ ١٨٢.

(٢) انظر :" إيضاح المبهم من معاني السلم للشيخ الدمنهورى ص٣٤ وفيه ما يأتى:

ومنه ما يدعونه مركبا	لكونه من حجج قد ركبا
فركبنه إن ترد أن تعلمه	واقلب نتيجة به مقدمة
يلزم من تركيبها بأخرى	نتيجة إلي هلم جرا
متصل النتائج الذي حوى	يكون أو مفصولها كل سوا

مقدمات القياس نفسه ، بل مقدمات استقراء يتعرف بها صحة مقدمة.

جـ- وإما أن تكون خارجة عن الضرورة وعن المنفعة القريبة من الضرورة ، وهذا الخروج علي وجوه ، بعض تلك الوجوه أن تذكر للحيلة ، وبعضها أن نذكر للزينة وبعضها أن تورد للاستظهار في الإبانة.

فأما الموردة للحيلة فهي التي يراد بها ستر النتيجة التي كانت المقدمات الضرورية لو أوردت صرفة لحدس ما تنساق إليه من النتيجة ، وعلم كيفية انسياقها إليه فعوسر فى تسيلمها ، فإذا خفي وجه انسياقها ، وظن أنها عديمة الجدوى وخصوصا لاختلاط مالا يجدي بها ،تركت المعاسرة في تسليمها ، وهذا في الجدل وفي الامتحان ،وقد يقع مثل ذلك للعبارة والتلبيس والترائى بالتدقيق.

وأما التى للزينة ، فمقدمات يحاول بها تحسين الكلام بالتشبيب، والتخلص وهي مقدمات وجودها وعدمها في المقصود بمنزلة.

وأما التي للإيضاح ، فكالأمثلة المستغني عنها ، وإنما تورد للتقرير كالاستشهادات المستغني عنها ، وكتقسيم اللفظ، وكالانتقال من لفظ إلي لفظ وغير ذلك مما يقال في كتاب الجدل.

وأما القياس القريب فمحال أن يكون أكثر من مقدمتين ، بل يحتاج إلي أن يكون الأصغر فيه بالقوة أو بالفعل داخلا تحت حكم الأكبر(١).

وأما المثال الذى ضربه «برادلى» ليبين فيه أن العلاقة المنطقية لا تقتصر على علاقة المحمول بالموضوع التي حصر المنطق الأرسطى نفسه فيها ، والذى أوضح

---

(١) ابن سينا :القياس من منطق الشفاء ، ص ٤٣٣ - ٤٣٤.

فيه صحة الاستدلال مع تجاوز هذه العلاقـة بإدخال علاقات الإضافة ،. من كمية وكيـفية وغيـرهما ، فـالذى أفهـمه أننا لـوحاولنـا أن ننظـر إلي علاقة المحـمول بالموضوع نظرة أوسع لتبين لنا أن جميع العلاقات الأخري يمكن اندراجها تحتها، وهذا ما قال به بعض الباحثين وقد أشرت إلى ذلك من قبل(١).

ولقد خدع الوضـعيون ذلك التشابه الظـاهرى بين نتيجة القيـاس في المنطق التقليدى وبين ما يسمونه «منطق العـلاقات» فقالوا بإمكان الاستغناء عن المقدمة الكبري المشتملة علي الحد الأوسط الذي يعلل الإنتاج ، كما قالوا بصحة القياس مع زيادة الحدود علي ثلاثة ، وانتهوا مـن ذلك إلي أن القياس الأرسطى ليس هو الصورة الوحيدة للاستدلال - إذا سلمنا بخلوه من العيوب.

ولكن هـؤلاء لم يلاحظوا المـبادئ الباطنـية لهذه الـصورة الاستدلاليـة التي يسوقـونها ، والتـي هى فى حقـيقتهـا قائمة مـقام المبادئ الـظاهرة في الـقياس التقلـيدى ، فكما أن لكل شكـل من أشكال القياس مـبدأ يهيمن عليـه في صحة الاستدلال ، فكذلك للأقـيسة الإضافية مبدأ يهيمن على صـحة الاستدلال فيها. ولا يظهر في منطوقها ، مثل قولنا :« ما يتضمن شيئا فهو يتضمن ما يتضمن ذلك الشئ»، ومثل قولنا :« الأعلي من شئ هو أعلي من الأدني من ذلك الشئ».

فإذا راعيـنا المعنـي أدركنا أن العـلاقة ، «أصغر مـن » ليست صـفة للطـرفين كالمحمول فى القضايا الحـملية ، ولكنها نسبة بين الطرفين ، ونسـتطيع أن نستنتج من هـذا أن القياس الإضـافى هو الآخر مـركـب من ثـلاثة حدود متـرابطة فيـما

---

(١)انظر مـا تقدم فى تـعقيبنـا علي منطـق العلاقات وانـظر أيضا: د. يحـيي هويدى ، مـنطق البرهان ص ١١، ويوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٦٣.

بينهـما برابطة خاصة هـي « نسبة» بين الطرفـين ، هذه النسبة تسـاوى تماما «الحد الأوسـط»، إن الحد الأوسـط في مـثل قـولنـا : (فـرساى أصـغر ، مـن باريـس وفونتنـبلو أصغر من فرساى، إذن فـونتنبلو أصغـر من باريس) يفيد إثبـات نسبة مقدارية بين فونتنبلو وباريس.

وعلى هذا ، فالأقـيسة الإضافية منتظـمة علي نمط القياس الحمـلي وخاضعة لقواعد المنطق الأرسطى.

إلى هنا أريد أن أقرر الحقائق التالية :

١-إن طرق الاسـتدلال التـي تجئ عـلي غيـر صورة القـياس الأرسـطى، لا تختلف عن القياس الأرسطى إلا من حيث الصورة.

٢ - إن منطق الـعلاقات ـ الذى يزعم الوضـعيون أنه أوسع دائرة مـن منطق أرسطوـ يمكن إرجاع علاقاته إلي علاقة المحمول بالموضوع.

٣- إن الوضعيين ينظـرون إلي العملية القياسية نظـرة خارجية ، ولو حاولوا تلمـس المبدأ الباطـني الذي يقوم علـيه الاستدلال المخالـف في صورته للـقياس الأرسطى لتبـين لهم أنه لا فرق إطلاقا بين الـطريقتين إلا من حيث الـظاهر فقط كالفرق بين المبدأ الباطني والصورة التي تعبرعنه.

وإذا تقرر هـذا ، فلا صحة لما يـقوله هؤلاء مـن أن القياس الأرسطـى ناقص ومعيب.

ثم انتـقل إلى موقف آخر مـن مواقف الوضعـيين مع القياس وهـو في رأيي أهم المواقف ، لأنه موجه إلي صميم العمليـة القياسية ، هذا الموقف يمكن أن يعبر عنه بالصيغة الاستفهامية التالية :

هل القياس الأرسطى طريق لكسب معرفة جديدة؟

من أوجه النقص فـى نظرية القياس الأرسطية - كمـا يري الوضعيون - أن القياس لا يؤدي إلـى معرفة جديدة ، مع أن أهم شـروط الاستدلال أن يؤدي إلي نتيـجة جديدة ليـست محتواة في المـقدمات ، وينتـهون من ذلك إلي أن الـقياس الأرسطي، بصورته المـذكورة واقع في مغالطة «المصادرة علـي المطلوب» لأننا إذا قبلـنا المقدمـة الكبري الـتي تقول : (كـل إنسان فان) فـإننا نكـون قد أدخلنـا في الموضوع كل أفراد الناس، ثم إذا قلنا بعد ذلـك في مقدمة ثانية :(محمد إنسان) لنصل إلي إثبات صفة الفناء لمحمد، فالأمر والحالة هذه لا يخلو من أحد أمرين.

١ - فإمـا أن نكون علـي وعي بأن محـمدا كان فردا مـن أفراد الناس الـذين قصد الحكم عليهم في المقدمة الكـبرى، وبذلك نكون علي وعي أيضا بأنه «فان» قبل النص ذلك في المقدمة الصغرى.

٢ - وإما ألا نكون عـلي وعي بذلك ، فنكون فـي المقدمة الكبري قد عـممنا بغير حق، وأقرب الفرضين إلي القبول هو أننا في المقدمة الأولى كنا نريد التعميم حقا ، وعلي ذلك فلا تكون المقدمة الثانية إلا صدى للمقدمة الأولى، وبالتالي لا يكون في النتيجة شئ جديد[1].

ويمضى «برادلي» في افتـراضاته لكي يؤكد ما يبغي الوصـول اليه فيقول: قد تقـول: ولكنـي حين أعمـم في المقـدمة الأولى ، لا أريـد الناس فـردا فردا ، لأن إحصاءهم علـي هذا النحو مستحيـل ، إنما أريد النوع بصفة عـامة ،لكن إذا كان الأمر كذلك فكيف استطعت أن تخصـص الحكم علي ومحمد، إن محمدا ليس هو النوع بصفة عامة ،إنما هو فرد متعين متخصص ، فحكمك عليه بما حكمت به علـي النوع بصـفة عامة هـو في الحقيـقة قياس بـاطل ، لأنه يحـتوي علي أربـعة

(١) المنطق الوضعى ،ص٢٥٠.

حدود:

الإنسان فان ، والإنسان في هذه المقدمة مقصود به «النوع».

محمد إنسان ، والإنسان في هذه المقدمة مقصود به «الشخص».

وينتهي « بردلى » من هذا العرض إلي هذا الحكم ، وهكذا نري أن مبدأ القياس - بالصورة النموذجية السابقة - معيب في ذاته ، وحتي لو لم يكن معيبا لما كان من السعة بحيث يشمل كل أنواع الاستدلال الصحيح(١).

وقبل المضى في مناقشة هذا الاعتراض أريد أن أشير إلي نقطتين هامتين:

١- إحداهما : تتعلق بنسبة هذا المثال الذى ضربه «برادلى » بمعني هل هذا المثال هو الذى مثل به أرسطو للقياس؟ أم أنه مثل له بشئ آخر؟

٢- الثانية : وهي مرتبة علي الأولي ، إذا كان أرسطو لم يقل بهذا المثال -كما سنثبت - بل قاله غيره ،فهل معني ذلك أن الوضعين ينظرون إلي المنطق من وجهة غير صحيحة؟

سنـري !!!

يقول لوكاشيفتش(٢): في ثلاثة من المؤلفات الفلسفية ، التي ظهرت حديثا نجد القياس الأرسطي ممثلا له بما يأتي:

أ -كل إنسان مائت ، سقراط إنسان ، إذن سقراط مائت ، وهذا القياس أورده «سكتوس أمبريقوس» علي أنه قياس مشائى ولكن القياس المشائى ليس بالضرورة قياسا أرسطيا ، والحق أن القياس السابق يختلف عن القياس الأرسطى من وجهين لهما أهمية منطقية.

(١) المنطق الوضعى ص ٢٥١ وانظر أيضا رأي الدكتور محمود قاسم في كتابه «المنطق الحديث».

(٢) نظرية القياس الأرسطية ص١٣.

فمن الـوجه الأول : المقدمة «سقراط إنسان» قضـية مخصوصة من حيث أن موضـوعها «سـقراط» حد جـزئي، ولكـن أرسطو لا يـدخل في نـظريتـه الحدود الجزئـية ولا المـقدمات المخـصوصة ،وإذن فـالقـياس الآتي أقـرب إلي أن يـكون أرسطيا.

ب- كل إنسان مائـت ، كل إغريقى إنسان إذن كل إغريقـى مائت ، غير أن صورة هذا الـقياس ليـست أرسطيـة ، لأن أرسطو لم يـضع أقيسـته علي شـكل استنتاج- وهذا هو الخلاف الثاني بين الـقياس الأرسطي وبين غيره من الأقيسة- وإنما صاغ أقيسته كلها علي أنها قضايا لزومية يتألف مقدمها من المقدمتين ويكون تاليهـا هو النتيجة وعلـي ذلك فالقضية اللـزومية الآتية تكون أقرب إلـى القياس الأرسطى.

جـ- إذا كان كل إنـسان مائتا ، وكان كل إغـريقى إنسانا ، فإن كـل إغريقى مائت ، وهـذا المثال صورة لـلقياس الأرسـطى ولكنـه ليس هو ، لأن أرسـطو لا يستعمـل المتعينات الثابتة مـن الأشياء كالأجناس والأنواع اللهـم إلا في الأقيسة المعزولة ، وإنمـا يستعمل المتغيرات (الحروف) وأدق مثال للقيـاس الأرسطى إنما يكون علي النحو التالي:

د - إذا كان (أ) محمولا على كل (ب) ، (ب) مـحمولا علي كل (حـ) فإن (أ) محمول على كل (حـ)[1].

وينتهي « لوكاشـيفيتش، من هذا العرض بقوله : وعلي هـذا النحو بدأنا من الزائف فتأدينا خطوة إلي القياس الأرسطى الصحيح ، والذى أريد أن أقوله : أن المثال الـذى وجهه الوضـعيون إلي الـقياس الأرسطـى، ليس هو المـثال الحقيـقى لأرسطـو ، ثم من نـاحيـة أخري : لم يـكن نقـدهم لـنظريـة القيـاس الأرسطـية

(١) منطق أرسطو ١/ ١١٣، وانظر أيضا نظرية القياس ص١٥

مستحدثا ، بل سبقهم إلي ذلك غيرهم، ،ومن ناحية ثالثة : الصلة بينهم وبين الشكاك التجريبيين جد وثيقة ، حتي في استخدام المثال ، وإذا كان الأمر كما ذكرت فالنقاش لن يكون بين الوضعيين وبين أرسطو ولكن بين المشائين والوضعيين.

إن أهم ما اعتمد عليه هؤلاء هو القول باشتمال القياس علي المصادرة علي المطلوب المستلزمة لقياس الدور ، ولكي نتبين وجهة نظر المناطقة في معني المصادرة ، سأستميح قارئى الفاضل عذرا في إيراد معني المصادرة بإيجاز حتي نكون معا علي بيِّنة من الأمر ، عرض أرسطو لمسألة المصادرة في موضعين - في التحليلات الأولى وفى طوبيقا- وقد شرحها بقوله : من الأشياء ما يعرف من نفسه ، ومنها ما يعرف من غيره والأوائل من نفسها تعرف، وأما ما تحت الأوائل فمن غيرها ، فإن تعاطي أن يبين الشئ بنفسه وهو لا يتبين إلا بغيره فحينئذ يقال لذلك وضع المطلوب الأول»[1].

وقد مثل الشراح العرب للمصادرة بالآتى : كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك، فالنتيجة والكبري شئ واحد[2]، لأن النتيجة - وهي كل إنسان ضحاك - تساوي الكبري في المعني.

ومما ينبغى الإشارة إليه قبل الحكم علي قيمة هذه الحجة ، أن المناطقة فرقوا بين نوعين من القضية الكلية.

١- النوع الأول : ما كان موضوع القضية فيه معني مجردا ، والكلية فى هذه القضية بالقوة لا بالفعل كما نقول : كل الناس ما ئتون ، فليس الحكم علي كل

(١) منطق أرسطو ٦/ ٢٧٨.

(٢) الساوي ، البصائر النصيرية ص ١٢٦.

الناس بالموت في هذه القضية حكما إحصائيا ،.وإنما الحكم فيها علي الماهية من حيث هي:

٢-النوع الثاني : ما كان موضوع القضية فيه احصائياً كما نقول : كل أشجار الحديقة مثمرة ، أو كل ركاب السفينة نجوا من الغرق ، فالحكم في هذه القضية الاحصائية حكم علي الافراد من حيث هم هويات ، لا علي ماهية الافراد الممكنة ، كما في النوع الأول . اذا تقرر هذا فنقول : قوام حجة هؤلاء ومن شاركهم في هذا الموقف خلط جسيم بين القضية الكلية مثل كل الناس مائتون والقضية الاحصائية مثل ، كل ركاب السفينة نجوا من الغرق وقد قال " مل " معبراً عن رأيهم : إن القضية الكلية سجل او مذكرة مختصرة للتجربة . والتجربة جزئية محددة -كما هو معلوم - وعلي هذا فهم بتصورون القياس كأن مقدمته الكبرى مجموعية ، تندرج تحتها مقدمة صغري يكون محكوماً علي موضوعها بما حكم به علي الكبري .

والحق ان هذا قياس مزعوم ، وتأليف ظاهري فقط ، فليست القضية الكلية فيه كلية بمعني الكلمة ، وإنما أسند محمولها الي موضوعها بعد التحقق من وجود المحمول في كل افراد الموضوع ، فهي تحتوي علي النتيجة بالفعل وتتأخر عنها في علمنا وليس الحد الاوسط فيه تعليلاً للنتيجة كالحد الاوسط في القياس الصحيح .

وأما القضية الكلية حقاً فهي التي يكون موضوعها معني مجرداً كلياً ، بحتوي بالقوة علي جميع الافراد الممكنة ، ويكون بين حديها نسبة ذاتية ، فلا يشترط ان تتأخر في علمنا عن احصاء الافراد ، وقد تكون مستفادة من التجربة بحديها ثم تكون في ذاتها مبدآ مجرداً مستقلاً عن الافراد ، بفضل الادراك العقلى الذى يرينا أن المحمول من ماهية الموضوع[١].

(١) يوسف كرم ، العقل والوجود ،.ص٤٥ .

فالقضية القائلة « كل الناس مائتون » تعني أن ماهية الإنسان من حيث هو ، محكوم عليها بالموت ، ويدلل عليها بأن الإنسان مركب من عناصر متباينة ، وأن كل مركب هكذا فهو منحل، فإذا قلنا بعد ذلك «وسقراط إنسان»« أى حاصل علي الماهية الإنسانية ، خرجت لنا النتيجة من الجمع بين القضيتين دون أن تكون هذه النتيجة مفترضة في الكبرى(١).

ولو طبقنا هذا الكلام علي المثال الذي ذكره ، برادلى» لتبين لنا أن لفظ «إنسان» في المقدمتين يكون علي النحو الآتى:

١- محمد إنسان ، بمعني أن محمدا كائن له طبيعة الإنسان.

٢- الإنسان فان بمعني أن كل كائن له طبيعة الإنسان فهو فان ، وإذن يكون «الإنسان » مستعملا فى المقدمتين بمعني واحد، وعلي هذا فتكون الحدود ثلاثة لا أربعة.

ولعل أهم ما يكسب موقف الوضعيين والحسيين شيئا من الوجاهة هو أن القضية الكبرى معبرا عنها من جهة الماصدق مثل « كل الناس مائتون» فإن هذا يشعر كأنها نتيجة تعداد ، فإذا بدلنا هذا التعبير بتعبير آخر بحيث يشعر بالمفهوم لا بالماصدق مثل « كل إنسان فهو مائت» أو « الإنسان مائت» لتبدد هذا الوهم(٢).

ومن الخير أن أذكر - ونحن نتكلم عن نظرية القياس- أشهر المعارضين لها قديما وحديثا حتي يتبين لنا مدي مالاقته هذه النظرية من أخذ ورد، ويمكن تقسيم هؤلاء المعارضين إلي فريقين:

أ - الفريق الأول : يري أن القياس يحتوي علي الدور أو المصادرة علي

(١) نفس المصدر.

(٢) يوسف كرم ، العقل والوجود، ص٤٦.

المطلوب.

ب- الفريق الثانى : يري أن القياس عقيم لا ينتج جديدا.

وليس بين هؤلاء الفريقين فرق في الواقع، ولكن التأكيد علي وجهة النظرالتي ينظر بها هؤلاء إلي القياس، توحي بتقسيمهم ظاهرا إلي هذين الفريقين ، وأما من حيث الواقع فهما وجهان لصورة واحدة ، وأول صورة لمهاجمة القياس من حيث عقمه وعدم إنتاجه تراها لدي بعض مفكرى الإسلام وبخاصة لدى «ابن تيمية» منهم ،ثم نراها في عصر النهضة لدي كل من «راموس» و«زاباريلا» وغيرهما ، ثم نراها في العصر الحديث لدي كل من «ديكارت» و«بوانكاريه»و «جوبلو» ، وأول صورة نراها لنقد القياس من حيث احتواؤه علي المصادرة رأيناها لدي الشكاك التجريبيين ثم «راموس» ثم بشكل أوسع لدى «جون استيوارت مل» والوضعيين(١).

ويغالبني - وأنا أوشك علي نهاية هذا المبحث - سؤال لا أستطيع مغالبته وهذا السؤال متوجه إلي أعداء القياس عموما ،وهو : ما هي المهمة المنطقية للقياس؟ أهي اكتشاف حقائق جديدة ، أم أن مهمته هي البرهنة علي تأكيد علاقة بين طرفين إثباتا أو نفيا ؟ أعتقد أنهم مقرون بأن الأمر الثاني هو مهمة القياس(٢)، وإلا كانوا غير فاهمين لطبيعته ، كما اعتقد أيضا أنهم لو راجعوا الأمثلة التى ساقها أرسطو في ذلك لتبين لهم أنه برئ من تلك الحملة التي يحملونها علي القياس، وقد رأينا من قبل كيف كانت أمثلة أرسطو للقياس تقوم علي اللزوم الضروري بين الطرفين ، وأنها كانت على شكل الأقيسة الشرطية اللزومية.

---

(١) د. علي سامي النشار ، المنطق الصورى ، ص٥٠٧.

(٢) انظر ما قاله الدكتور زكي نجيب محمود في هذا المقام في المنطق الوضعى ص٢٥٦.

إذا تقرر هذا فإن الغاية من القياس هي البرهنة علي قيام محمول بموضوع أو نفيه عنه بواسطة حد مشترك بين الطرفين ، وفائدته حينئذ أن ينقل المطلوب من مجاله النظري الذى يحتمل فيه الصدق والكذب إلي المجال التأكيدى الذى يجزم به الذهن أبدا ، وحسب القياس أن يكون هذا جديدا لأن الحكم فيه معلل بالحد الأوسط.

وبعد ، فأى جدة وراء هذه الجدة بيغيها هـؤلاء؟ إننا لا نؤمن بجمع الحقائق إيماننا بالبرهنة عليها وتعليلها ورب حكم معلل أنفع للبشرية من آلاف الأحكام الهشة ، ولو عرف المعارضون للقياس عموما وطبيعة الفرق بين القياس والاستقراء فلربما غيروا من نظرتهم القائمة إلي القياس(١).

أشكال القياس الاقتراني الشرطي:

تجري أشكال القياس في الشرطيات كما تجري في الحمليات ، وقد سبق أن ذكرنا أن الأقيسة الحملية هي التي تتركب من مقدمات حملية صرفة ، وما عداها يكون شرطيا ، وعلي هذا فليس المراد بالقياس الاقتراني الشرطي ما تركب من شرطيات صرفة، ولكن يراد به مالا يتركب من الحمليات ، وهذا شامل لتركبه من الشرطيات وحدها أو منها ومن الحمليات.

وسنبين فيما يلي أقسام هذا القياس حتى يتبين لنا من خلالها الأشكال التي يجري عليها ، وهذا التقسيم بالنظر إلي نوع المقدمات التي يتركب منها.

أقسام القياس الإقراني:

ينقسم هذا القياس خمسة أقسام هي:

١-ما يتركب من شرطيتين متصلتين.

(١) انظر: كلودبرنار في العلاقة بين القياس والاستقراء في كتابه المدخل لدراسة الطب التجريبي ، الترجمة العربية ص٤٥، طبعة القاهرة ١٩٤٤م وانظر أيضا ، محمود قاسم ، المنطق الحديث ، ص٤٩.

٢- ما يتركب من شرطيتين منفصلتين.

٣- ما يتركب من حملية وشرطية متصلة.

٤ - ما يتركب من حملية وشرطية منفصلة.

٥- ما يتركب من شرطية متصلة وشرطية منفصلة.

القسم الأول : مثاله: كلما كان هذا وردا كان نباتا وكلما كان نباتا كان متغذيا، ينتج : كما كان هذا وردا كان متغذيا، ونتيجته دائما شرطية متصلة كما نري:

وهذا القسم يحصل منه الأشكال الأربعة التي ذكرناها في القياس الحملي، لأن الحد الأوسط إن كان تاليا فى الصغري مقدما في الكبري فهو الشكل الأول، كالمثال الذي معنا ، وإن كان تاليا في المقدمتين فهو الشكل الثاني، مثل :كلما كان هذا عنبا كان فاكهة وليس ألبتة إذا كان هذا حجرا كان فاكهة ينتج : ليس ألبتة إذا كان هذا عنبا كان حجرا، وإن كان الحد الأوسط مقدما فيهما فهو الشكل الثالث، مثل " كلما كان الطلاب مجتهدين كانوا ناجحين وكلما كانوا مجتهدين خدموا أوطانهم ، ينتج ، قد يكون إذا كان الطلاب ناجحين خدموا أوطانهم ، وهذه النتيجة جزئية لأنك عرفت أن نتيجة الشكل الثالث دائما جزئية ، كما أن نتيجة الشكل الثاني دائما سالبة ، وإن كان الحد الأوسط مقدما في الصغرى تاليا في الكبري فهو الشكل الرابع ، مثل : كلما طلعت الشمس جاء النهار وكلما طلعت الشمس انقشع الظلام ، ينتج قد يكون إذا جاء النهار انقشع الظلام.

وشروط إنتاج هذه الأشكال هي نفس شروط الأشكال الحملية ، وكذلك ضروبها ، إلا الشكل الرابع ، فإن ضروبه المنتجة خمسة فقط، ويعلل المناطقة لذلك بأن إنتاج الثلاثة الأخيرة يكون بحسب تركيب السالبة ، وهو غير معتبر في الشرطيات ، وكذلك نتائج ضروب هذه الأشكال من حيث الإيجاب والسلب والكمية والكيفية ، فهي كالحملي تماما.

القسم الثاني : مثاله دائما إما أن يكون العدد فردا أو زوجا ، ودائما الزوج قابل للقسمة بدون كسور ، ينتج دائما إما أن يكون العدد فردا أو قابلا للقسمة بدون كسور ، ونتيجة هذا القسم شرطية منفصلة.

القسم الثالث: مثاله : كلما كان هذا وردا كان جميل المنظر وكل جميل المنظر ترتاح له النفس، ينتج ، كلما كان هذا وردا ترتاح له النفس، ونتيجته شرطية متصلة ، كما نرى:

القسم الرابع : مثاله :دائما إما أن يكون الغدد زوجا أو فردا ، وكل فرد لا يقبل القسمة بدون كسور ، ينتج : دائما إما أن يكون العدد زوجا أو لا يقبل القسمة بدون كسور ، ونتيجته شرطية منفصلة ، كما نري.

القسم الخامس : مثاله : كلما كان الشكل مربعا كان متساوي الزوايا ودائما إما أن يكون متساوي الزوايا مربعا أو مستطيلا ، ، وله نتيجتان هما ، كلما كان الشكل متساوي الزوايا فإما أن يكون مربعا أو مستطيلا، أو :دائما الشكل المتساوي الزوايا إما أن يكون مربعا أو مستطيلا.

هذه هي أشكال القياس الاقتراني الشرطى ذكرناها من خلال أقسامها بحسب نوع القضايا التى تركب منها وقد تعمدت الاختصار فيما عدا القسم الأول فلم أذكر بقية الأمثلة للضروب المنتجة ولم أضعها إلا في قياس من الشكل الأول لأنه لا يخفى على الدارس استخراجها.

بقيت هنا مسألة هامة هي : ما هي طبيعة الفرق بين الأقيسة الحملية والأقيسة الشرطية ،وللإجابة علي هذا السؤال نقول : إذا دققنا النظر في كل نوع من هذين النوعين نلاحظ أن الأقيسة الحملية تثبت المحمول للموضوع أو تنفيه عنه علي سبيل القطع ، أي بدون أن يعلق ذلك على شرط معين ، وأما الأقيسة الشرطية فيتم الاستنباط فيها استنادا علي شرط متضمن في إحدى مقدمتي القياس، هذا

من ناحية ، ومـن ناحية أخري فإن الأقيسة الحمـلية تعبر عن علاقات غـير زمانية ،فإذا قلت مثلا : المجـتهد محبوب ، وكل محبوب ينال رضـاء الله والناس ، فإن الارتباط الحاصل بـين المجتهد ورضاء الله والنـاس عنه ليس مرتبطـا بزمان معين ،بل إن هذا الأمر يأخذ صفة تقريرية استمراريـة ، وأما الأقيسة الشرطية فهى تعبر عن علاقـات زمانية ،فـإذا حولنا نـفس المثال الـذي معنا مـن صورة الحملـية إلي صورة شرطية وقلنا : كلما كان الطالب مجـتهدا كان محبوبا وكلما كان محبوبا نال رضاء الـله والناس، فـإننا نلاحظ أن رضـاء الله والنـاس عنه خاص بـالحالة والزمان الذي يكون فيـه مجتهدا ، فالقياس هنا قد علق الحـكم علي حالة وزمان معينين ولـم يطلقه ، كما هو الشأن فـي القياس الحملي ، ومن هنـا جاءت أهمية الأقيسة الشرطية ، لأن فيها تصاغ القوانين العلمية ،بل إن هذه الأقيسة كانت أول تعبير للقانون العلمي في العصور القديمة.

القياس الاستثنائى

ذكرنا فيمـا سبق القياس الاقتراني بـنوعيه : الحملى والشرطـى ، وهنا نذكر القياس الاسـتثنائى ، وقد ذكرنـا تعريفه والفرق بـينه وبين القياس الاقـتراني من قبل.(1)

أجزاء القياس الاستثنائي :

يتركب هذا القياس من ثلاثة أجزاء هي :

١- المقـدمة الـكبري : وقـد اصطلـح المنـاطقة عـلي أن تكـون هي المـقدم ، بخلاف القياس الاقتراني.

٢- المقدمة الصغرى ، وهي القضية الاستثنائية.

(١) د. ألنشار، المنطق الصوري ، ص٤٤٧.

٣- النتيجة ، وهي ما تلزم عن المقدمتين.

ولما كانت المقدمة الكبري لهذا القياس إما شرطية متصلة وإما شرطية منفصلة فقد انقسم إلي قسمين اتصالي وانفعالى.

القياس الاستثنائى الاتصالى

تعريفه : يعرف القياس الاستثنائى الانصالى بأنه« ما كانت كبراه شرطية متصلة وصغراه إما وضع المقدم أو رفعه أو وضع التالي أو رفعه».

والصور العقلية لهذا القياس التي تؤخذ من التعريف أربع هي:

١- ما يتركب من شرطية متصلة وحملية هي عين المقدم ، مثاله ، كلما كان السطح المستوى مربعا كانت أضلاعه متساوية لكنه مربع ، إذن أضلاعه متساوية ،ويلاحظ هنا أن حالة وضع المقدم (أي اثباته) ، وهى -لكنه مربع - ينتج وضع التالي (أي إثباته) وهو « أضلاعه متساوية ، ذلك لأن السطح المستوي المربع ، ملزوم ، وتساوي أضلاعه ، لازم ،وثبوت الملزوم يقتضى ثبوت اللازم.

٢- ما يتركب من شرطية متصلة وحملية هي نقيض التالي، مثاله : كلما كان الإنسان مصريا كان عربيا ، لكنه ليس عربيا ، ينتج : إذن هو ليس مصريا وهذه النتيجة هي نقيض المقدم ، ويؤخذ من هذا أن نفي التالي - ليس عربيا - يلزم منه نفي المقدم -ليس مصريا- لأن التالي أعم من المقدم ، ألا تري أن العربى أعم من المصرى ، ونفي الأعم يلزم منه نفي الأخص، كما أن التالي لازم- وهو العربى - ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم.

وهاتان الصورتان هما اللتان ينتج فيهما القياس الاستثنائي الاتصالى. وهما : وضع المقدم ورفع التالي، وهذا الانتاج مطردْ دائما بحيث لايتخلف وهناك صورتان أخريان لا يطرد فيهما الانتاج ، وهما :

٣ - ما يتركب من شرطية متصلة وحملية هي نقيض المقدم ، مثل كلما كان

الرجل فرنسيا كان أوربيا ،لكنه ليس فرنسيا (رفع المقدم) لا ينتج أنه ليس أوربيا لأن المقدم ، ملزوم والتالي لازم ، والمقدم هنا أخص من التالي ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ألا تري أننا إذا نفينا عن الشخص انتماءه إلي فرنسا، فقلنا : هذا الشخص ليس فرنسيا ، فإن معني ذلك أنه يجوز أن ينسب إلي أى بلد آخر ما عدا فرنسا ، حتى ولو كان ذلك البلد ليس أوربيا.

٤- ما يتركب من شرطية متصلة وحملية هي عين التالي، مثل : كلما كان هذا وردا كان نباتا ،لكنه نبات ، لا ينتج أنه ورد، لأن الورد أخص من النبات وثبوت الأعم -وهو النبات- لا يلزم منه ثبوت الأخص- وهو الورد-.

وينبغي أن نشير هنا إلي نقطة هامة تتصل بالصورتين الأخيرتين ، وهي أن عدم اطراد الصدق فيهما راجع إلى أن التالي أعم من المقدم، ولا يمكن أن يتصور أن يكون العكس صحيحا ، لكن قد يكون المقدم والتالى متساويين من حيث الماصدق، كما إذا قلنا : كلما كان هذا إنسانا كان ناطقا، فإن «الناطق» يساوي « الإنسان» والعكس صحيح ،وعلى هذا ففي هذه الصورة ينتج في صور أربع:

أ - وضع المقدم ، مثل كلما هذا إنسانا كان ناطقا ، لكنه إنسان ينتج : إذن هو ناطق.

ب - رفع المقدم ، مثل : كلما كان هذا إنسانا كان ناطقا ، لكنه ليس إنسانا ، ينتج إذن ليس ناطقا.

جـ- وضع التالى ، مثل : كلما كان هذا إنسانا كان ناطقا ، لكنه ناطق ينتج : إذن هو إنسان.

د - رفع التالي : مثل : كلما كان هذا إنسانا كان ناطقا ، لكنه ليس ناطقا ، ينتج : إذن هو ليس إنسانا ، ونستنتج مما تقدم أن أطراد الصدق في الصورتين الأولين (١)، (٢) وعدم اطراده في الصورتين الأخرين (٣)، (٤) إنما يكون في

كل قياس المقدم فيه أخص من التالي ، وأما إذا تساويا - كمثال الإنسان والناطق- فإنه ينتج فى الصور الأربع.

القياس الاستثنائي الانفصالى

تعريفه :

هو ما كانت كبراه شرطية منفصلة ، مثل : إما أن يكون العد زوجا أو فردا لكنه زوج ، ينتج إذن هو ليس فردا ، وتكون صورة هذا القياس من الشرطية المنفصلة والاستثنائية، ولما كانت الشرطية المنفصلة إما حقيقية وإما مانعة جمع وإما مانعة خلو فقد جاء هذا القياس علي صور ثلاث، لكل واحدة منها نتائج خاصة ، وإليك هذه الصور.

أ - إذا تكون القياس من شرطية منفصلة حقيقية أى : مانعة جمع وخلو معا ، واستثنائية فإنه ينتج في أحوال أربعة : وضع أحد الطرفين ينتج رفع الآخر ،ورفع أحدهما ينتج وضع الآخر ، والمثال الآتي يوضح المسألة : إذا قلنا : إما أن يكون العد زوجا أو فردا ، فإذا وضعنا الأول أى أثبتناه ،فقلنا : لكنه زوج ينتج : هو ليس بفرد ، وإن رفعناه فقلنا : لكنه ليس زوجا ، ينتج ، هو فرد، وإن وضعنا الطرف الثانى فقلنا : لكنه فرد ينتج : هو ليس بزوج ،وإن رفعناه فقلنا : لكنه ليس بفرد ، ينتج : هو زوج.

وإنما كان هذا القياس منتجا فى الصور الأربع المذكورة ، لأن بين طرفيه عنادا حقيقيا ، بحيث إذا وجد أحدهما ارتفع الآخر ، والعكس صحيح ، ألا تري أن بين الزوجية والفردية عنادا حقيقيا ، بحيث لا يجتمعان في شئ واحد ،ولا يخلو الشئ المعدود عن واحد منهما ،فهما يقتسمان طرفي البعد ، وليس بينهما وسائط ، وستتضح هذه المسألة عند ذكرنا للصورتين الأخريين.

ب -إذا كانت المنفصلة مانعة جمع فقط، فإنه لا ينتج إلا في حالتين : وضع

الطرف الأول ينتج رفع الطرف الثاني ، ووضع الطرف الثانى ينتج رفع الطرف الأول ، مثال ذلك : إذا قلنا : إما أن يكون الطالب في المنزل أو في الكلية ، فإن وضعنا الأول فقلنا: لكنه في المنزل ينتج أنه ليس في الكلية ، وإن وضعنا الثاني فقلنا : لكنه في الكلية ينتج أنه ليس في المنزل، وأما إذا رفعنا أحد ا لطرفين فلا يلزم منه وضع الآخر لجواز خلو المكانين عن الطالب، ألا تري أننا إذا رفعنا الطرف الأول فقلنا : لكنه ليس في المنزل فليس معني ذلك أنه في الكلية، لجواز كونه في مكان آخر غير الكلية ، وكذا لو رفعنا الطرف الثاني فقلنا : لكنه ليس فى الكلية ، لجواز كونه في مكان آخر غير المنزل.

وإنما كان هذ القياس منتجا فى الصورتين المذكورتين فقط ، لأن الشرطية المنفصلة مانعة الجمع ، التي هي الركن الأساسى في تكوينه طبيعتها ذلك ، فهي تمنع الجمع فقط، وهذا معناه تجويز الخلو كما ذكرنا.

جـ- إذا كانت المنفصلة مانعة خلو ، فإنه لا ينتج إلا في حالتين : رفع الطرف الأول ينتج وضع الطرف الثانى ، ورفع الطرف الثانى ينتج وضع الطرف الأول، مثال ذلك : إما أن يكون هذا الشئ غير أبيض أو غير أسود، فإذا رفعنا الطرف الأول فقلنا لكنه ليس غير أبيض[1] ، ينتج أنه غير أسود ، و إذا رفعنا الطرف الثانى فقلنا : لكنه ليس غير أسود ينتج أنه غير أبيض.

وإنما لم ينتج هذ ا القياس في الحالتين الأخريين - وضع أحد الطرفين - لأن المنفصلة مانعة الخلو طبيعتها أن تمنع الخلو فقط، ومعني ذلك أنها تجوز الجمع ، وعلي هذا فإذا قلنا في وضع الطرف الأول : لكنه غير أبيض فإنه لا يلزم من ذلك وضع الطرف الثاني أو نفيه ،ألا تري أنه يجوز الجمع بينهما فيكون الشئ

---

(١) يلاحظ أن أداة النفي «ليس» قد دخلت علي أداة نفي أخري هي «غير» ونفي النفي إثبات ، وعلي هذا فهى في معني قولنا«أبيض» وهو غير الأسود، وهكذا الكلام في رفع الطرف

أحمر مثلا ، فإنه يصدق عليه حينئذ أنه غير أبيض وغير أسود وكذلك الحال إذا وضعنا الطرف الثاني، فقلنا : لكنه غير أسود ، فإنه لا ينتج رفع الأول لجواز وجود اللون في شئ غير الأبيض والأسود كما ذكرنا.

القياس المشكل: أو قياس الإحراج

يتصل بالقياس الاستثنائى نوع من أنواع الأقيسة ،اصطلح المحدثون علي تسميته « القياس المشكل» أ وقياس الإحراج ، وهو من حيث الشكل يأخذ صورة القياس الاستثنائى ولكنه يخالفه بالنسبة لعدد المقدمات التى يتركب منها وبالتالي بالنسبة لعدد الحدود وهذا النوع من القياس يستعمل لإفحام الخصم وإلزامه قبول أحد أمرين ، كل واحد منهما علي غير رغبته.

وهذ القياس يتألف من قضايا شرطية ، كبراه مكونة من شرطيتين متصلين وصغراه شرطية منفصلة ، والمثال الآتى يوضح طبيعة هذا القياس.

إذا سار الإنسان برأيه الخاص انتقده الناس، وإذا عمل برأي غيره ينتقده الناس ولكنه مضطر لأن يعمل إما برأيه الخاص، وإما برأي غيره ، فتكون النتيجة : هو علي أى حال ينتقده الناس.

وإذا دققنا النظر فى هذا المثال نلاحظ أن كبري هذا القياس تتألف من قضيتين شرطيتين هما اللتان دخلت عليهما أداة الربط «إذا» وصغراه استثنائية منفصلة ونتيجته حملية.

وينقسم هذا القياس قسمين : بسيط ومركب، فإن كانت نتيجته حملية فهو البسيط وإلا فهو المركب ، وله أربع صور ، سنذكر منها ثلاثا فقط لأنها هى المتداولة في الاستعمال.

١- البسيط الموجب : مثاله إذا أرضيت ضميرى فقدت صداقة الناس وإذا عصيت ضميرى فقدت هدوء البال ، وأنا إما أن أرضى ضميرى أو أعصيه ينتج

: إذن أنا فاقد شيئا من الاثنين[1].

٢- المركب الموجب: مثاله : إذا كان الحاكم عالما باضطهاد وزرائه للمحكومين فهو ظالم ، وإذا لم يكن عالما بذلك فهو مهمل في حقوق رعيته ، لكن لا يخلو الأمر من أن يكون عالما أو غير عالم ، إذن فهو إما ظالم وإما مهمل في حقوق رعيته.

ويلاحظ أن الشرطيتين المتصلتين اللتين تلتئم منهما المقدمة الكبرى مختلفتان من حيث إن إحداهما موجبة - وهى الأولى - والثانية سالبة ، كما يلاحظ أيضا أن نتيجة هذا القياس منفصلة ،تبعا لتنوع الكبرى.

٣- المركب السالب: مثاله إذا قام الإنسان بالواجبات المسندة إليه فهو مطيع للأوامر ، وإذا كان ذكيا يفهم هذه الأوامر ، ولكن هذا الإنسان إما غير مطيع للأوامر وإما لا يفهمها ، ينتج : هذا الإنسان إما لا يقوم بواجباته وإما غير ذكي.

هذه هى الصور الثلاث للقياس المشكل أو قياس الإحراج ، وهو شبيه بالقياس الاستثنائي كما ذكرنا ، ولما كان هذا القياس يستعمل غالبا في المحاورات والمجالات والتغلب علي الخصم ولو بغير حق، فإن المخاطب به ينبغى أن يكون علي درجة معينة من الذكاء وحضور الذهن حتي يستطيع نقضه ، والمثال الآتي يوضح كيفية نقضه :

نصحت امرأة يونانية ابنها قائلة:

إذا دخلت في خدمة الحكومة تخسر رضاء الله ورضاء الناس عنك ، لأنك إذا عدلت في الحكم يبغضك الناس وإذا ظلمت يبغضك الله ،فتكون في أي الحالتين مبغوضا ، فرد عليها الابن قائلا.

إذا ظلمت يحبني الناس وإذا عدلت يحبني الله ، فأنا علي كل حال

الثاني .

محبوب[1].

ويلاحظ أن نقض هذا القياس قائم علي الجمع بين الطرفين اللذين يخير بينهما المخاطب، فالجمع بين ظلم بعض الناس والعدل بين بعضهم يجعل النتيجة علي غير ما ينبغي أن تؤدي إليه.

القياس المضمر

اللغة الإنسانية -غالبا- شاعرة مضمرة ، أي أنها لا تعني بإظهار كل ما يمكن أن يعبر عن المعنى المراد، ولكنها تضمر بعضه ، ولا يكون ذلك إلا حيث يكون هناك من الدلائل وفحوي الخطاب ما يستطيع به المخاطب أن يعرف أن هنا كلاما مضمرا يقتضيه السياق هو الذى يعبر عنه البلاغيون باسم «المجاز بالحذف» وذلك لمقتضى الحال وعلي هذا فأي كلام يمكن أن يصب في أقيسة منطقية ، وإن لم يأخذ صورتها الحقيقية ، متي روعيت المقدمات المضمرة ،فإذا قلنا مثلا ، هذا العالم حادث لأنه متغير ، كان المعني الحقيقى لهذ االقول هو «العالم متغيروكل متغير حادث» إذن العالم حادث، فقد أضمرت هنا المقدمة الكبري الكلية وهي: « كل متغير حادث».

وليس الإضمار قاصرا على المقدمة الكبري ، بل قد تحذف الصغرى كما فى قولنا : مصر في حاجة إلي جيش قوي ، لأن كل بلد له موقع هام من العالم يحتاج إلي جيش قوى يرد عنه أطماع الأعداء ، ففي هذا المثال نلاحظ أن ترتيبه يأخذ الشكل الأول : مصر لها موقع هام بالنسبة للعالم: وكل دولة لها مثل هذا الموقع تحتاج إلي جيش قوي ، إذن مصر في حاجة إلي جيش قوى.

كما قد تحذف النتيجة للعلم بها من المقدمات ، كما إذا قلنا ، العالم متغير، وكل متغير حادث، وسكتنا عند ذلك ، فإن المخاطب يدرك أن التغير هو علة

(1) د. النشار ، المنطق الصورى ، ص ٤٧٤.

حدوث العالم فيدرك في ذهنه ذلك.

وقد تحذف إحدي المقدمتين مع النتيجة فمثال حذف الكبري مع النتيجة قولنا : لأن العـالم متـغيـر، نذكر فـي مقام الاسـتدلال عـلي حدوث الـعالم ،فـيفـهم المخاطب من ذلك أن المحذوف هـى المقدمة الكبرى ، وهي المستـفادة من السياق وهى : كل متغير حادث وباقتران المقدمة المحذوفة المعلومة ذهنا بالمقدمة المذكورة لفظا تنـعقد العلاقة بينهـما فينشأ عنهمـا نتيجة يدركها الذهـن، هي : إذن العالم حادث.

وما أسهل أن يعرف الدارس أن الصغرى قد تحذف مع النتيجة فيأتي بمثال لها.

القياس المركب

سبق أن أشرنا إلي القياس المركب في الـرد علي اعتراض الوضعيين علي أن حدود القياس قـد تزيد على ثلاثة ، وهنـا نوضحه حتي يكون ذلـك أكثر فائدة ، وطبيعـة القياس المركب تـقوم علي أساس أن النتـيجة المراد الوصول إلـيها قد لا تبين بمـقدمتين ، وذلك لخـفاء إحدي المقدمتـين أوهما معا عـلي المخاطب فيـلجأ المستـدل إلي الإتيان بمـقدمات أخرى تـبين المقدمات الأصـلية التـي يتألف مـنها القياس،. مـن ثم نري أن القياس المركب هـو قياس زادت مقدماته علـي الاثنتين لبـيان النتـيجة مثـال ذلك : إذا كنا نـريد أن نسـتدل علي أن الـعالم لا بد لـه من محـدث:فنقـول :العالـم متغـير -كـل متغـير حادث- كـل حادث لا بد لـه من محدث : إذن العالم لا بد له من محـدث. ويلاحظ هنا أن هذا القياس قد زادت مقدماته علي الاثنتين ، وذلك ضروري لبيان النتيجة.

وهذا القياس ينقسم إلي قسمين :

١ - موصول النتائج.

٢ - مفصول النتائج.

فالأول: هو الـذى تؤخذ فيـه النتيـجة الحاصلـة من القيـاس السابق وتجـعل مقدمة في قياس لاحق.

مثل : كل شجـر نبات - وكل نبات نام - إذن : كل شجـر نام توضع ، هذه النتيـجة مقدمة في قـياس جديد هو : كل شـجر نام - وكل نام متـغذ- إذن : كل شجر متغذ ، توضع هـذه النتيجة مقدمة في قياس جديد هـو : كل شجر متغذ - وكل متغذ مادي - إذن : كل شجر مادى ، وتوضع هذه النتيجة مقدمة فى قياس جديد هو:كل شجر مادي - وكل مادي ذو ثقل- إذن : كل شجر ذو ثقل.

ومن أجل أنـنا أخذنا الـنتيجـة عن كل قيـاس ووضعناهـا مقدمة فـى قياس جديد، سمي هذا القياس المركب باسم «موصول النتائج»

وأما الثاني - وهو مفصول النتائج - فهو الذي لم نذكر فيه نتيجة كل قياس بسيط لتوضع مقدمة في قياس جديـد كما هو الشأن في الموصول النتائج ، وإنما تبقى النتيجة لتذكر في الآخر مرة واحدة.

مثل : كـل شجر نبـات - وكل نبات مـتغذ وكل مـتغذ مادى وكـل مادي ثقـيل ، إذن كل شجـر ثقيل ، وهـي نفس الـنتيجـة التي توصـلنا إليـها بالقـياس السابق.

ومن أجل أننا لم نصل النتيجة الحاصلة عن كل قياس بسيط بمقدماتها سمي هذا القياس باسم مفصول النتائج.

ومفصول النتائج بدوره ينقسم قسمين :

١- ما لم تذكر فيه علة لإحدى المقدمتين أو لكليهما .

٢- ما ذكرت فيه علة لإحدي المقدمتين أو لكليهما.

فمثال ما عللت فيه الصغري: الهواء الجوي ذو ثقل؛ لأنه مادة وكل ذى ثقل يشغل حيزا من الفراغ ، إذن : الهواء الجوى يشغل حيزا من الفراغ.

ومثال ما عـللت فيه الكبرى : كـل نبات نام وكل نام حي ؛ لأنه مـحتاج إلى الغذاء، إذن : كل نبات حى.

ومثال ما عللت فيه الكبرى والصغري: سقراط إنسان ، لأنه مفكر.

كل إنسان مائت ؛ لأنه حيوان إذن سقراط مائت(١).

مما سبق يتـبين لنا أن القياس المركب هـو عبارة عن أقيسة بسيـطة في الواقع، يحتاج إلى تأليـف بعضها مع البعض الآخـر ، حتي يكون منها سلسـلة شأنها أن توصل إلى نتيجة . كما يتبين لنا أن هذاالقـياس يخالف من حيث الطبيعة القياس المضمـر، لأن المضمر، لا يقـال إلا في وسط يستدعـي حذف إحدى مقدمـتيه أو النتيجـة كما ذكرنا ، وهذا الذى معنـا لا يقال إلا في وسط يحتاج إلـي بيان أكثر للمقدمات ، وعلي كـل حال، فلكل منهما وظيفته المنطقـية التي يؤديها ولا شك أن تنوع صور الاستدلال يعـطى للمستدل فرصا أوسع ، كما يعطـيه حريةاختيار شكل الاستـدلال بما يقتضيـه الحال، ويكفى أن نعلـم أن هذين النوعين مـتفرعان عن القياس الأصلى - وهو القياس البسيط- لذا عدهما كثير من الشراح العرب من لواحق القياس.

قياس الخلف

طرق الاستدال إما أن تأخذ شكلا مستقيما ، بمعني أن يستدل علي صحة أو بطلان الـشئ مباشـرة ، ويسمي ذلـك بالاستدلال بالـطريق المسـتقيم ، والـقياس بأشكاله المخـتلفة التى ذكرناها وكـذا الاستنباط يمثل هذا الطـريق ، وإما أن تأخذ شكلا غير مـستقيم ، بمعني أنه لا يسـتدل على صحة أو بطلان الشـئ مباشرة بل يستدل عليه بإبطال نقيضه، وهذا ما اصطلح المناطقةعلي تسميته بقياس الخلف.

وقد سـبق أن ذكـرناه فـي رد الأشكـال -دون الأول- إلي الـشكـل الأول ،

---

(١) محمد حسنين عبد الرازق ، علم المنطق ، ص١٦٧.

والآن نبينه بشئ من التفصيل.

تعريف قياس الخلف:

عرفه المناطقة بأنه «ما يثبت الشئ المطلوب بإبطال نقيضه» وإنما سمي بذلك لا لبطلانه في نفسه - وإن كان الخلف بمعني البطلان- وإنما لأنه ينتج الباطل علي تقدير عدم صدق المطلوب، ويتركب هذا القياس من قياسين، أحدهما : اقترانى من شرطية متصلة وحملية ، والثاني : استثنائى ، والمثال الآتى يوضح الخطوات الفكرية المتبعة في هذا القياس.

إذا قلنا : كل إنسان حيوان ولا واحد من الحيوان بحجر ، ينتج لا واحد من الإنسان بحجر.

ثم نقول : لو لم يصدق« لا واحد من الإنسان بحجر» لصدق نقضيه وهو «بعض الإنسان حجر» ثم نركب من هذا النقيض ومن مقدمة صادقة قياسا صحيحا من حيث الشكل ، وليكن علي الصورة الآتية : بعض الإنسان حجر ولا واحد من الحجر بحيوان، ينتج : ليس بعض الإنسان حيوانا ، هذا خلف، أي باطل، وما جاء هذا الخلف من صورة القياس، لأنها صحيحة ، إذأنه قياس من الشكل الأول ، وشرطاه متوافران ، وهما إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، وما جاء هذا الخلف من الكبرى لأنها مسلمة الصدق، إذن الصغرى هي التي أدت إليه ، لأن النقيضين لا يكذبان معا ولا يصدقان معا، فإذا كانت :«بعض الإنسان حجر» قضية كاذبة ، فإن نقيضها ،« لا واحد من الإنسان بحجر» قضية صادقة - وهو موافق للنتيجة التي توصلنا إليها أولا.

هذه هى أهم مباحث الاستدلال القياسى ،. حاولنا - ما أمكن - أن نعطى للدارس صورة ليست بالمطولة وليست بالمختصرة التي تخل بالمعني ، وهناك

بعض المباحث الأخرى التى يمكن لمن يريد المزيد أن يرجع إليها في المطولات[1]، والآن ننتقل إلي مبحث آخر ، وهو أقسام القياس باعتبار المادة.

أقسام القياس باعتبار المادة

المباحث التي ذكرناها آنفا عن القياس ، إنما كانت بالنظر إلي صورته وشكله ولما كان من الواجب علي المنطقى النظر إلي القياس من ناحية صورته حتي يكون صحيحا من هذه الناحية ، وذلك بمراعاة الشروط الواجب توافرها لصحة الإنتاج ، كان من الواجب عليه أيضا النظر في القياس من ناحية مادته ، حتى يتمكن بذلك من الاحتراز عن الخطأ في الصورة والمادة معا.

ومادة القياس هى القضايا التي يتألف منها ، وهذه القضايا إما أن تكون يقينية ، بمعني أن يصل الاعتقاد بصحتها إلى درجة لا يمكن أن تكون خلاف ذلك، ويكون هذا الاعتقاد مطابقاً للواقع ونفس الأمر ، وإما أن تكون غير يقينية، وهي ما كانت بخلاف ذلك.

وقد انقسم القياس تبعا لتنوع مقدماته إلى يقينية وغير يقينية إلى قسمين:

١- قياس برهانى.

٢- قياس غير برهانى.

قالقياس البرهانى هو « ما تألف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين ، والمواد التي يتألف منها القياس البرهاني تتنوع إلي أنواع عده هي:

---

(١) وذلك مثل قياس الدور ، واكتساب مقدمات القياس، وتحليل الأقيسة .. الخ ، وكتاب «البصائر النصيرية » للساوى هو خير ما يعطى صورة كاملة وواضحة عن هذه الأمور.

أ - الأوليات :وهى القضايا التي يحكم العقل بصحتها بمجرد تصور طرفيها مثل قولنا . الكل أعظم من الجزء ، والأب متقدم في الوجود علي ابنه.

ب- قضايا قياساتها معها :وهي التي يـحكم العقل بصحتها لا بمجرد تصور الطـرفين ، بل بواسـطة بحـيث لا تغيـب تلك الواسـطة عن الـذهن عند تـصور الطـرفين، وذلك مثـل قولنـا : « الأربعة زوج ، فـإن من يتصـور كلا من الأربـعة والزوج يتصـور معها ضرورة الانقسام بمـتساويين ، ويترتب في ذهـته أن الأربعة منقسمة بمتساويين ، وكل ما كان كذلك فهو زوج.

جـ- الحسـيات : وهي القضـايا التي يحـكم بصحتـها ، الحس الظاهـر ،مثل قولنا « الشمس مضيئة».

د- الوجدانـيات : وهي القضـايا التي يحـكم بصحتـها الحس الباطـن ، مثل الحكم بأننا نجوع ونعطش ونفرح ونغضب .. الخ.

هـ- المتواترات : وهى القضـايا التي يحكم العقل بصحتهـا بواسطة السماع من جمع كثير يسـتحيل في نظر العقل تواطؤهم علي الكـذب ، مثل قولنا : مكة موجـودة ، وبغداد كانـت عاصمـــة الـعباسيـــين ، ودمـشق كانــــت عاصـمة الأمويين.

و - المجربات وهـي القضايـا التى يحـكم العقـل بصحتـها بواسطـة تكرار المشاهدة ، كقولنا : الماء يروي الظمأ ، والسقمونيا تسهل البطن.

ز - الحدسيات : وهي القضايا التي يحكم الـعقل بصحتها لا بواسطة تكرار المشاهدة، بل بسرعـة الانتقال من المبادئ إلي المطالب ، وذلك مثـل قولنا : القمر يستمد نوره من الـشمس، فإن من يدرك اختلاف تشكلات القـمر باختلاف قربه أو بعده من الشمس، يستنتج من ذلك علي الفور أن نوره مستفاد من نورها.

ويري المناطقة أن هـذه القضايا حجة علي الغيـر ، إلا الحدسيات والمجربات فإنها ليـست حجة عليه ، وحجتهـم في ذلك أنه يجوز ألا يحصل لـه ما يحصل لغيره من الحدس والتجربة المفيدين للعلم(١) ، غير أن هناك من المناطقة من يري أن المتواتـرات حكمهـا حكم المجربـات والحدسيات فـي أنها ليـست حجة عـلي الغير، يقول الساوى في البصائر النصيرية (٢):« وهذه القضايا - المتواترات- وما قبلها من المجـربات والحدسيات ، لا يمكن أن تثبت علي جـاحدها ، فإن جحوده إن كان عن فكر فلا مطمع في إفحامه ،وإن كان لأنه لم يتول ما تولاه المجرب أو الحادس أو المتيقن بما تواتر عنده من الأخبار، فما لم يسلك الطريق المفضى به إلي هذا اليقـين كيف يسام اعتـقاده ، ولا يمكن أن يزال شك المتـشكك فيها بـالقياس علي غيرها من المجربات والمتواترات ، فإن تكرر الإحساس قد تنعقد معه التجربة واليقين المستفاد مـنها في بعض الوقائع لبعض الأشخاص، ولا يـحصل بمثلها له اليـقين في واقعـة أخري ، وكذلـك تواتر الشـهادات قد يـفيد الـيقين في بـعض الوقائـع ،ولا يفيد مثـلها فى واقـعة أخري، فلا يغـني الاستشهـاد بتلك الـوقائع المتيقنة مهما تخلف اليقين فى هذه ».

وقد لا يسلم للمنطقيين قولهم بأن المجربات والحدسيات والمتواترات ليست حجة عـلي الغير ،ففـي ما ذهبوا إليـه نظر ، ذلك لأنهـم قد جعلوا الحسـيات من القضايا التي تفـيد اليقين ، سواء كانت ذلك بالنسبة لمن بـاشرها بحسه أو لمن لم يباشرها ، وطـبيعة هذه القضايا أن فـيها اشتراكا واختصاصا ، وطبـيعة المجربات والمتواتـرات والحدسيات كـذلك ،فدل هذا علـي أن تفريقـهم بين الحسـيات من ناحية والحدسيات والمجربات والمتواترات من ناحية أخري غير صحيح(٣).

---

(١) القطب على الشمسية ص ١٦٧.

(٢) ص ١٤١.

(٣) ينظر بالتفصيل : ابن تيمية ، الرد علي المنطقية ،ص٩٨.

أقسام البرهان :

ينقسم البرهان قسمين:

١ - البرهان اللمى.

٢- البرهان الإنى.

فالبرهان «اللمى» هو ما كان الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر فى الذهن وفي الخارج ، مثاله : هذه الخشبة باشرتها النار ، وكل خشبة باشرتها النار تحترق ،فهذه الخشبة محترقة » فالحد الأوسط، وهو مباشرة النار للخشب علة لثبوت المحمول- وهو الاحتراق- للموضوع - وهو الخشبة - في الذهن وفي الخارج معا ، وكقولنا : زيد إنسان وكل إنسان حيوان. فزيد حيوان ، فالإنسانية علة لثبوت الحيوانية لزيد في الذهن وفي الخارج أيضا.

وسمي هذا البرهان «لميا» لأنه يجاب به عن السؤال بـ«لم» فيقال فى المثالين الذين معنا لم كانت الخشبة محترقة ، ولم كان زيد حيوانا فيجاب بما ذكرنا في المثال، كما أنه من ناحية أخري يسوق العلة لثبوت المحمول للموضوع ذهنا وخارجا ،وكأنه يعني أن هذه الخشبة محترقة لأنها باشرتها النار.

وأما البرهاني « الإنى» فهو ما كان الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن فقط، مثل : هذه الخشبة محترقة وكل خشبة محترقة تكون باشرتها النار، فهذه الخشبة باشرتها النار» فالاحتراق علة في الذهن فقط أما فى الخارج فالعلة الحقيقية هى مباشرة النار ،ومثل قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط ، فهذا متعفن الأخلاط ، فالحمي علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن فقط، أما في الخارج فالعكس هو الصحيح ، أي أن تعفن الأخلاط هو العلة في الحمي(١).

---

(١) القطب علي الشمسية ، ص١٦٨.

هذه هي أهم مباحث البرهان من الناحية الموضوعية ، وأما من الناحية التاريخية فإنه لما كان البرهان هو المفيد لليقين فقد أولاه أرسطو موفور عنايته ، كما اعتني به من بعده الشراح ، مثل : ثامسطيوس والإسكندر الأفروديسى ويحيي النحوى، كما ذكر ذلك ابن النديم ، وتناوله أيضا بعض فلاسفة الإسلام بالشرح والتحليل ، ويكفي أن نشير إلي أن الفارابى وحده قد ألف في شرح كتاب البرهان لأرسطو ستة كتب هى:

١ - شرح كتاب البرهان لأرسطو.

٢- كتاب شرائط البرهان.

٣ - كتاب اكتساب المقدمات.

٤- كتاب شرائط اليقين.

٥- كتاب البرهان.

٦- كتاب البرهان علي جهة التعليق.

وهذه العناية إن دلت علي شئ فإنما تدل علي ما لهذا الكتاب من قيمة علمية ، فإن البرهان هو العلم اليقيني ، والعلم بالمعني الصحيح هو اليقين ، لهذا كان البرهان هو العلم ،إلا أن البرهان هو العلم منظور إليه فى أدواته ، والعلم هو البرهان منظور إليه في نتائجه وثمراته[١] ،ولعل في تبياننا للأقيسة غير البرهانية ما يكشف للدارس عن القيمة الحقيقية للبرهان.

الأقيسة غير البرهانية :

والأقيسة التي ليست برهانية هي التي تتألف من قضايا ليست يقينية ، وتتنوع هذه القضايا إلي ما يأتى:

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى ، مقدمة البرهان من كتاب الشفاء لابن سينا.

أ - مشـهورات : وهي القـضايا التي يحكم بـها جميـع الناس لا لأنهـا من الأوليات ، وإنما لأنها مشتـملة على مصلحة عامة أو لأنها موافـقة لما في طباعهم من الرقـة والرحمة ، مثال المـشتملة علـي المصلحة العـامة ، قولنا : العـدل حسن والظلم قبيح وقول الشاعر:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس

ومثال الموافق لما فى طباعهم من الرقة قولنا : عون الضعيف فضيلة محمودة.

وقد تبلـغ هذه القضايا حدا مـن الشهرة يجعل الـتباسها بالأوليـات أمرا غير مأمون ، ولكن المـناطقة قد فرقوا بيـنها وبين الأوليات ، بأن الإنسـان لو تجرد من جمـيع عواطـفه وعاداتـه وتقالـيد بيئـته ورجع إلـي حاكم الـعقل فـقط أدرك أن الأوليـات صادقة دائمـا بخلاف المشـهورات ، فإنهـا قد تكون صـادقة كقولـنا : العدل أساس الملك ، وقد تكون كاذبة كقول أصحاب فلسفة الانتخاب الطبيعي: البقاء للأصلح.

ب- مسـلمات : وهي الـقضايا الـتي يفتـرض صدقها وتـسلم من الخـصم، ويبنـي عليهـا الكلام لنقـضه ، سواء كان الـتسليـم بهذه القضـايا بين المتـجادلين خاصة، أو بين أرباب العلم عامة ،وذلك كالمسلمات التي يفترض صحتها أرباب العـلوم والفـنون في مـبادئ علـومهم ، وهي الـتي يطـلق علـيها اسـم «الأصول الموضوعـة أو المصادرات» كقول المـناطقة « الحدود طـريق التصورات والأقـيسة طريق التصديقات».

ويقرر المناطقة أن الأقـيسة المؤلفة من هذين النوعين تسمـي « أقيسة جدلية » لأنها لاتصـل إلى مرتبة اليـقين ، بل الغرض منـها إلزام الخصم ، وإقنـاع القاصر عن إدراك اليقين.

غير أن مفكرا إسلاميا ناقدا هو « ابن تيمـية » لم يوافق المناطقة علي ما ذهبوا

إليه من أن المشهورات لا تفيد اليقين كالأوليات ، وقد وجه إليهم في شخص كل من «ابن سينا» و « الرازي» كثيرا من الحجج[1] ، وليس هنا مجال مناقشتها ، وإنما ذكرنا ذلك ، لكي نفتح الباب أمام من يريد التزود من هذا العلم.

جـ- مقبولات : وهي القضايا التي تؤخذ ممن يوثق في كلامهم ويعتقد فيهم الصدق، إما لأنهم مزودون بتأييد سماوي مثل كلام الأولياء، وإما لأنهم مختصون بمزيد من رجحان العقل مثل كلام العلماء ، وهذه القضايا لا يمكن أن تفيد اليقين - في نظر المناطقة - الذي تفيده القضايا الأولية.

د- مظنونات : وهي القضايا التى يحكم بها العقل حكما راجحا فقط، مع تجويزه صحة نقيضها ، وذلك مثل قولنا : السارق يسعي إلي المسجد، وفلان يسعي بالليل؛ فالقول الأول يحكم العقل فيه حكما راجحا بأن السارق قد تاب وذهب إلي المسجد ليصلى تكفيرا عن جرمه ، ولكنه في نفس الوقت قد يحكم حكما مرجوحا بأنه ذاهب ليسرق متاع المصلين ، والقول الثاني يحكم العقل فيه حكما راجحا - بأن السعي في ظلام الليل يكون للاختلاس والسرقة ، ولكنه قد يحكم حكما مرجوحا بأن السير في الليل قد يكون لقضاء مصالح ذوي الحاجات الطارئة ، وهكذا تري أن الحكم العقلى في هذه القضايا حكما مظنونا وليس يقينيا

وقد اصطلح المناطقة علي تسمية القياس المؤلف من المقبولات والمظنونات باسم « القياس الخطابي» ويقصد بهذا القياس ترغيب الناس وإرشادهم إلي ما ينفعهم ، وزجرهم عمالا ينفعهم.

هـ- مخيلات : وهي القضايا التي تحدث أثرا في النفس من قبض وبسط، مثال ما تحدث بسطا، قول الشاعر :

(١) الرد عل المنطقيين ، ص٣٩٦.

والريح تعبث بالغصون وقد جري ذهب الأصيل علي لجين الماء

فإن تخيل أن أشعة الشمس في نهاية النهار كالذهب الذى يسيل علي الماء الصافى كالفضة تحدث هذه الصورة في النفس أثرا يجعلها منبسطة ، ومن ذلك ما مثل به المناطقة لهذه القضايا بقولهم : «الخمر ياقوتة سيالة» وما مثلوا به لما يحدث انقباضا « العمل مرة مهوعة».

وقد اصطلح المناطقة علي تسمية الأقيسة التي تتألف من هذه القضايا باسم «الأقيسة الشعرية».

و - وهميات : وهي القضايا التي يحكم فيها الوهم في أمور غير مدركة بالحس، وإنما ذكر المناطقة هذا القيد وهو قولهم وفي أمور غير مدركة بالحس ، لأن حكم الوهم في المحسوسات صحيح وليس كاذبا ، وأماحكمه في غير المحسوسات كالأمور المجردة فهو كاذب، وذلك كالحكم بأن كل موجود ينبغي أن يري أو يشار إليه ، فهذه القضية كاذبة ، لأن هناك بعض الموجودات التي لا تري ولا يمكن أن يشار إليها ، لأنها ليست أجساما ، مثل :«الله» «الروح»، «العقل» فإنها لا تري ولكنها موجودة.

وقد اصطلح المناطقة على تسمية القياس المؤلف من هذه القضايا باسم «القياس السفسطى » والغرض منه تغليط الخصم وإيهامه بأن ما يقوله صحيح، وهو في الواقع ليس كذلك.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من حديثنا عن القياس باعتبار مادته ، وقد بقي علينا أن نكشف عن المغالطات التي قد يعتقد أنها قياس ، ولكنها في الحقيقة ليست هو ، وإنما هي قياس فاسد.

المغالطات :

عرف المناطقة المغالطة بأنها «قياس فاسد إما من جهة الصورة أو من جهة

المادة أو الجهة»[1].

الفساد من جهة الصورة :

يحصل فساد القياس من جهة صورته إذا فقد شرطا من الشروط المعتبرة فى إنتاجه ، سواء كان ذلك الشرط من حيث الكمية ، كما إذا لم يراع شرط كلية الكبري في الشكل الأول فأتي بها جزئية ، أو من حيث الكيفية كما إذا جئنا بصغري الشكل الأول سالبة.

الفساد من جهة المادة:

ويحصل فساد القياس من جهة مادته إذا كان المطلوب ، وبعض مقدمات القياس شيئا واحدا ، وهو ما اصطلح المناطقة على تسميته «بالمصادرة » مثال ذلك «كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك » ينتج : كل إنسان ضحاك، ألا تري أن لفظ «بشر» و «إنسان » مترادفان، كما أن وصفه بالضحك خاصة من خواصه ، فإذا كان الأمر كذلك ،فإن النتيجة «كل إنسان ضحاك» هي نفس المقدمة الكبرى «كل بشر ضحاك» ويتصور الخطأ في القياس من هذه الناحية في كل ما يتألف من المتساويات ماصدقا مثل : الإنسان ناطق وكل ناطق مفكر « إذن الإنسان مفكر» ألا تري أن الإنسان والناطق والمفكر متساوية من حيث الماصدق.

ويحصل الفساد من جهة المادة أيضا إذا كانت بعض المقدمات كاذبة ولكنها شبيهة بالصادقة ، وتشبة الكاذبة الصادقة من حيث الصورة أو من حيث المعني فأما المشابهة من حيث الصورة فكقول من يري صورة فرس على الحائط: هذا فرس وكل فرس صهال» إذن هذه الصورة صهالة ،وأما المشابهة من حيث المعني فتأتي من عدم ذكر الموضوع في الموجبة الكلية ، كما إذا قلنا : «كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس» فتكون النتيجة «بعض الإنسان فرس»

---

(١) لم نتكلم عن الغلط في القياس من حيث الجهة نظرا لطول الكلام فيه.

ومنشأ هذا الغلط أن الموضوع في كل مقدمة من المقدمتين المذكورتين غير موجود. ألا تري أن وجود شئ واحد يطلق عليه « إنسان وفرس» أمر مستحيل ، ومما يتصل بهذا وضع القضية الطبيعية مكان القضية الكلية ، وذلك كقولنا : الورد نبات والنبات جنس، إذن الورد جنس، وكقولنا : الإنسان حيوان والحيوان جنس إذن الإنسان جنس فكل من الورد والإنسان ليس جنسا ، وإنما كل واحد منهما نوع ، فالورد نوع من النبات ، والإنسان نوع من الحيوان ، وما جاء هذا الغلط إلا من وضع القضية الطبيعية مكان القضية الكلية.

وبعد هذه الرحلة التي أعتقد أنها قد طالت في دراسة القياس ، والتي كانت طبيعته هي السبب في طولها ننتقل إلي الفصل التالي لنري لونا آخر من ألوان الاستدلال وهو الاستدلال بطريق الاستنباط أو بطريق الإلحاق، وهو ما اصطلح المناطقة التقليديون علي تسميتها باسم «لواحق القياس - الاستقراء والتمثيل».

الفصل الثالث

لواحق القياس (الاستقراء - التمثيل)

أولا : الاستقراء:

يقابل الباحثون عادة بين القياس والاستقراء كمنهجين من مناهج الاستدلال ، الأول : يكون الحكم فيه بالأعم علي ماهو أقل عموما ، والثاني ينتقل فيه الذهن من الحكم علي بعض الأفراد أو كلها إلي الحكم علي الكلى العام ، وقد تحدث أرسطو عن الاستقراء في ثلاثة من كتبه المنطقية وهي التحليلات الأولى - والتحليلات الثانية - وطوبيقا.

وسأشرح فيما يلي الاستقراء من وجهة النظر الأرسطية ثم أعرض لرأي المخالفين مبينا ما فيه من صواب أو خطأ.

تعريف الاستقراء:

عرف أرسطو الاستقراء بقوله : « هو أن يبرهن بأحد الطرفين علي أن الطرف الآخر موجود في الواسطة» (1)، وقد مثل أرسطو للاستقراء بصورة رمزية علي النحو التالى:

ب - واسطة بين (أ) ،(ج) والمطلوب بيان أن (أ) موجودة في (ب) بواسطة (ج) ، ومثل له بمثال آخر من الأشياء المتعينة علي الوجه التالي:

(أ) طويل العمر (ب) قليل المرارة (حـ) الإنسان والفرس والبغل، فالطرف الأول (أ) موجود فى كل أفراد الطرف الأخير (حـ) لأن كل قليل المرارة فهو طويل العمر ، والطرف الأوسط (ب) موجود في كل أفراد الطرف الأخير (حـ) فإذا رجعت (حـ) علي (ب) فإنه يجب لا محالة أن تكون (أ) موجودة في كل

---

(1) منطق أرسطو ١/ ٢٩٥.

(ب) لأن القاعدة المبينة في القياس، أنه إذا كان أثنان مقولين علي موضوع واحد ثم رجع الموضوع علي أحد الطرفين . فإن الطرف الآخر يقال علي الطرف الذى كان عليه الرجوع(1).

والملاحظ علي تعريف الاستقراء لدي أرسطو ، وعلي الأمثلة التي وضحه بها أن الاستقراء نوع من الاستدلال والبرهنة ، يساوي في صورته صورة القياس، ويفرق بينهما بأن الحد الأوسط في الاستقراء هو وسط من حيث الشكل فقط؛ لأن القياس يبين وجود الطرف الأكبر في الأصغر بواسطة الأوسط، أما الاستقراء فيبين - بالطرف الأصغر - وجود الأكبر في الأوسط، والاستقراء أبين بالنسبة لنا لأنه يبدأ من الجزئيات، أما القياس فهو أبين بالذات لأنه يبدأ من الكليات فيبين علة النتيجة ، بخلاف الاستقراء الذى يضع النتيجة من أجل ما شوهد في الجزئيات(2).

وكان لهذه العلاقة الصورية الواضحة بين القياس والاستقراء أكبرالأثر في تقرير «روجييه» بأن الاستقراء استدلال قياسى، وأن مقدمتيه نقضيان لا محالة إلي نتيجة ضرورية ، وأنه يصدق علي جميع الأمثلة التي يمكن تعدادها واحدا بعد آخر في نوع معين(3).

وقد اتهم كثير من الباحثين الاستقراء الأرسطي- لنفس السبب الذى من أجله قرر « روجييه» أنه استدلال قياسي - بأنه لا يعدو أن يكون تقريرا لكل ماسبقت ملاحظته ، أي أننا نلاحظ جميع الأفراد في طائفة معينة ، دون أن نغفل أي فرد منها ، ثم نجمع هذه الأفراد في مجموعة لا تحتوي علي أفراد سواها(4)، ثم يفرق هؤلاء بين هذا النوع من الاستقراء والنوع الآخر الذي يسمونه

(1) نفس المصدر. (2) نفس المصدر ، ص296.
(3) د. محمود قاسم ، المنطق الحديث ، ص48.
(4) نفس المصدر ،ص49.

«الاستقراء القائم علي التعميم» وهو الذي ننتقل فيه من عدد متناه من الأمثلة الخاصة إلى عدد لا نهاية له من الأمثلة المشابهة لها ، ومن ثم يكون الحكم صحيحا علي كل الأفراد الممكنة : بناء علي وجوده في بعض الأفراد ، وينسبون اكتشاف هذا النوع من الاستقراء إلي « فرنسيس بيكون»[1].

والذى يبدو لي أن هذا الموقف منهم قائم علي الخلط بين الاستقراء بمعناه الصوري، والاستقراء بمعناه التجريبى ، فالأول يجئ في مقام البرهنة والاستدلال والثاني مقامه اكتشاف المعلومات الجديدة باكتشاف قوانينها في الطبيعة ،ولعل هذا هو الذي جعل كثيرا من الباحثين يقررون أن أرسطو لم يفهم طبيعة الاستقراء حين قرر أن جميع جزئيات الشئ العام ينبغي أن تكون مستقرأة ، حتي يصح الحكم علي الكلى بما حكم به علي الأفراد ، وأنه لم يفطن إلي إمكان إقامته علي جزئيات معدودة ، بل علي جزئى واحد، وكيف يصح أن يشترط تصفح جميع الجزئيات وهى لا تقع تحت الحصر؟

والحق أن هذا الموقف منهم قائم علي فهم غير صحيح للاستقراء الأرسطى وللموضع الذى ورد فيه ، لقد تحدث أرسطو عن الاستقراء في مقام بيان الطرق الاستدلالية الأخري التي توازي العملية القياسية في صحة الاستدلال واشترط تصفح جميع الجزئيات حتي يكون الاستقراء بموجب هذا الشرط ضمن الطرق الاستدلالية الصحيحة؛ولأنه بمقتضى هذا الشرط أيضا يمكن عكس الصغري عكسا مستويا. بمعني أن تكون النسبة بين الأجزاء والكل مترادفة متطابقة ، ومن المعلوم أن الانتقال من الجزئيات إلي الكلى يقتضي تصفح الجزئيات جميعها ، ليكون الانتقال صحيحا من الوجهة الصورية وإلا كان التالي أعم من المقدم.

إن أرسطو لم يقل أن هذا الشرط يمكن تحققه، لأن هذا مستحيل بالنسبة للجزئيات التي لا تقع تحت حصر ، ولأنه لو قيل بذلك في التطبيق لكان معناه

---

(١) نفس المصدر ، ص٤٩ .

أننا لن نصل إلي أحكام كلية ، بناء علي أن جزئياتها غير ممكن تصفحها ، والمثال الذى يورده دليل على ذلك ، فالجزئيات فيه محدودة وهي الإنسان والفرس والبغل، والانتقال من هذه الجزئيات إلي الكلى الذي يشملها انتقال ضروري، والسبب في ذلك أن العلم لدى أرسطو لا يؤلف من حقائق واقعة ، بل من حقائق ضرورية. فمهما كثر عدد الجزئيات المستقرأة فلن يكون العلم يقينيا حتي يكشف عن العلل الحقيقية للظواهر ، وحتي لو تحقق شرط تصفح جميع الجزئيات لما عده أرسطو كافيا.

ولقد كشف أرسطو عن وجهة نظره هذه في التحليلات الثانية ، فساق مثالا لكي يقرر به الفرق بين الحقائق القائمة علي الواقع والحقائق القائمة علي الماهية الضرورية قال:" إن من يبين ببرهان واحد تذكر فيه جميع الجزئيات أو ببراهين عدة كل منها خاص بجزئي أن كلا من المثلث متساوي الأضلاع وغير متساويها ومتساوى الضلعين ، مجموع زواياه يساوى قائمتين ،فليس له العلم بأن نفس المثلث ، تساوي زواياه قائمتين ، اللهم إلا علي وجه سوفسطائى وليس يحصل له العلم بالمثلث الكلى ، ولو لم يكن هناك مثلث غير ما ذكر ،ذلك أنه لا يعلم من أجل المثلث ، ولا كل مثلث إلا من حيث العدد، أما من ناحية الصورة - يعني الماهية- فليس يعلم كل مثلث ولو لم يوجد مثلث إلاوهو يعرفه ، وإنما يعلم علما كليا متي قام عنده أن ماهية المثلث واحدة بحيث أن وضع المثلث ورفعت المثلثات وافقه المحمول»(١).

إذن فجميع الجزئيات التي يشترطها أرسطو فى الاستقراء ليس المقصود بها الماصدقات ولكن مقصود بها خصائص الأنواع والأجناس التى يراد الحكم عليها ولن يفسر الانتقال من الجزئيات إلي الكلي الشامل لها إلا بناء علي هذه

---

(١) منطق أرسطو ، ٢/ ٣٢٧.

النظرة، فاكتشاف خصائص النـوع أو الجنس في عدد من الأفراد أو في فرد معين هو الذي يسوغ الحكم علي الكلى.

ونفهم ممـا سبق أن أرسطو يفرق بين نـوعين من الاستقراء أحدهمـا استقراء «شكـلى صورى »وهذا شـبيه بالـقياس ،ويشـترط فيـه تصفح جـميع الجزئـيات للتعادل بين مجموع الأفراد والكلي الذي تندرج تحته في الحكم ، وأما الاستقراء الكلي فهـو الذى ننظر فيه إلي اكـتشاف خصائص النوع أو الجنس الموجودة في أي عدد من أفرادها، والانتـقال من الخاص إلي العام بناء علي اكـتشاف الماهية ، ولعـل مما يجـعل هذا الـفرق مقـبولا وصـحيحـا ، أن أرسطو يـذكر الاسـتقراء الشـكلى الصـورى في التـحليلات الأولـي ، التي يـقرر فيـها قواعد الاسـتدلال الصحيح من الناحية الصورية ، وأما الاستـقراء العلمي فقد ذكره في التحليلات الثانية التى يقرر فيها قواعد العلم اليقينى.

وإذا كان العـلم لدى أرسطـو هو العلـم بالماهيـات ،فلا يمكن أن يـؤدي إليه الاستقـراء - مهما بـلغ عدد الجزئيـات التي تصـفحت- إلا إذا أدركت الـعلاقة الضرورية بين الموضوع والمحمول في نتيجـته ، فإن لم تدرك هذه العلاقة فسيظل الاستقراء علما ناقـصا ، ولو كان الحكم فيه قائما علي تصـفح جميع الجزئيات ، لأنه والحالة هذه لا يعدو أن يكون حكما إحصائيا غير مصحوب بعلته[1].

وقد فهم كثير من الباحثين أن المغايرة بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص لدي أرسطو تقوم علي أساس ما صدق ، من ثـم قالوا : إن الاستقراء التام يقيني النتيـجة بخلاف الاستقـراء الناقص، ومع اعتـرافهم بذلك ، يرون أن الاسـتقراء التام مـن باب تحصيـل الحاصل، لأنه انـتقال من الآحـاد إلي مجمـوعها ، فكـأننا ننتقل من الشئ إلي نفسه [2]، فالاستقراء بنوعيه ليس طريقا من طرق الاستدلال

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،ص١٦٣.

(٢) نفس المرجع ، ويوسف كرم ، العقل والوجود، ص٤٨.

الصحيح.

والحق أننا إذا أردنا أ ن نفهم الاستقراء كما فـهمه أرسطو فينبغي أن نفهم أن الجزئيـات المتصفحة إنمـا ذكرت لكي تسـوغ لناالانتقـال إلى الكل الذي يمثـلها ، والذى هو علة حصولها علي المحمول، فنصـل بالنتيجة إلي معرفة جديدة ، وهي نسبة كلية ضرورية بين الماهية المشـتركة ، والمحمول المشاهد في الجزئيات ، بغض النظر عن الجزئيات وعددها ، فالمسألة التي تبرز هنا هي أنه لا بد من وسيلة لاتمام الاستقراء التام نفسه، وملء الفراغ بين الجزئيات جملة وبـين الكلي الذي ترجع إليه ، والذي بسـبب احتوائها عليه هى حـاصلة .كجملة وبين الكـلي الذى ترجع اليـه ، والذى بسـبب احتوائـها علـيه هي حـاصلة علـي المحمول، وإذا كـان هذا مطلوبا في الاستقراء التام فهو في الاستقراء الناقص أشد طلبا ، لما هو بين من أن الانتقـال من البعض إلـي الكلى أقل أمانـا من الانتقال مـن الكل إلي الكـلى في الاستقراء التام[1].

إذا تقرر هـذا فلا فرق- إذن - بين الاسـتقراء التام والاسـتقراء النـاقص من حيـث اليقـين لأن الانتـقال فيـهما واحـد، ولا يخـتلفـان إلا من حيـث الظـاهر فالانتقال في التام من الكل إلي الكلى وفى الناقص من بعض الأجزاء إلي الكلى الذى يشملها.

أساس الاستقراء :

بينت فـيما سبق أن الاستـقراء انتقال من الحـكم علي كل الأفراد أو بـعضها إلي الحكم علي الكلي العام الذى يشملها ، ولكن لما كان هذا الانتقال لا يمكن أن يكون عشـوائيا فقد لزم الـبحث عن الأساس الذي يـقوم عليه هذا الانـتقال. إن السبب الذي يـعطينا الحق في الانتقال مـن الجزئيات إلي الكلى الشـامل لها، هو

---

(١) نفس المصدر ، ص ٤٩.

في الاستقراء التام أن المحمول الحاصل لجميع الجزئيات هو محمول حاصل للموضوع المعادل لها،بمعني أننا عندما نكشف عن العلة في الأفراد، لا يكون الحكم منصبا علي الأفراد من حيث هي أفراد ،ولكن من حيث إنهم يمثلون طبيعة النوع والجنس، والذى يسوغ لنا الانتقال في الاستقراء الناقص هو أن المحمول الحاصل لعدد كاف من جزئيات موضوع كلى، في أحوال عدة وظروف مختلفة هو محمول حاصل لذلك الموضوع الكلى ، ووجود المحمول في الجزئيات دائما دليل على أن المحمول خاصية لازمة عن الماهية المشتركة بين الجزئيات والثابتة فى وسط تغير الأعراض . والضامنة لضرورة أفعالها ، ضرورة القوانين الطبيعية[1] هذه الضرورة هي ، المعبر عنها بمبدأ السببية العام أو مبدأ الحتمية ، الذى تفسر به قوانين الاستقراء لدي المحدثين.

وحقيقة الاستقراء علي هذا الأساس تقوم علي عنصرين أحدهما حسي والآخر عقلى، فالحسى لإدراك الجزئيات والعقلى لإدراك الحكم في الكلي العام لهذه الجزئيات، وقد قرر «ابن سينا» هذا المعني بقوله : « المجربات أمور أوقع التصديق بها ، الحس بشركة من القياس، وذلك أنه إذا تكرر في إحساسنا وجود شئ لشئ وتكرر ذلك منا في الذكر ، وهذا هو الوجه الحسى واقترن به قياس، هو أنه لو كان الأمراتفاقيا عرضيا لا عن مقتضي طبيعته لكان لا يكون في أكثر الأمر من غير اختلاف-وهذا هو الوجه العقلى- حتي إنه إذا لم يوجد ذلك استندرت النفس الواقعة ، فطلبت سببا لما عرض من أنه لم يوجد ، وإذا اجتمع هذا الإحساس وهذا الذكر مع هذا القياس ، أذعنت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها إذا شربت أن تسهل صاحبها[2].

وإلي هنا يتبين لنا ما في نظرية الاستقراء الأرسطية من طرافة ،وأن دعوي

---

(١) يوسف كرم ، العقل والوجود ،ص٥٠.

(٢) ابن سينا ، النجاة ص٦١، طبعة الكردى ، القاهرة ١٩٣٨م.

بعض المحدثين بأنه استقراء شكلى، دعوي لا أساس لها ، كما يتبين لنا أن الفرق بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص فرق شكلى، لأن معيار الصدق في نتيجته ليس راجعا إلي عدد الجزئيات التي تصفحت ، ولكنه راجع إلى العلاقة الضرورية الثابتة بين الحكم وموضوعه.

موقف الحسيين من الاستقراء:

لما كان أصحاب المذهب الحسى- وعلي رأسهم «هيوم» - ينكرن المعني المجرد والمهايا الثابتة للأشياء ، فإنهم لا يقبلون سوي الاستقراء التام ،واعتقادهم في العلاقة بين الحكم والموضوع اعتقاد مؤقت وليس مطلقا ، لإيمانهم بأن التجربة غير مضبوطة بمبادئ أو قوانين ، ولما كان هذا شأن التجربة لديهم فقد لزم من ذلك أن يكون الاستقراء مجرد توقع آلي، أو مجرد عادة يولدها التكرار، فهى التي تجعلنا نتوقع أن المستقبل سيكون شبيها بالماضى، وهذا الموقف من الحسيين مرتبط بموقفهم من قانون السببية ، فهم ينفون الضرورة العقلية بين الأسباب ومسبباتها ، ويجعلون للقول بتداعي المعاني والصور مكانا بارزا في فلسفتهم ،وبهذه النظرة يفسرون المستقبل علي أنه مجرد توقع آلي يتولد فى الحس[1].

والحق أن القول بتداعي الصور لا يمكن أن ينكر ، وإلا كان في ذلك إلغاء للذاكرة كجانب من جوانب العمليات النفسية ، ولكن لا بد مع ذلك أن يكون التوقع الآلى القائم علي التداعي مصحوبا بتوقع عقلى ، وهذا التوقع العقلى في حقيقة الأمر يكون خادما للقول بتداعي الصور ، لأنه والحالة هذه يكون مستندا علي مبدأ عقلى يغني عن تكرار التجارب، أو لا يدع لهذا التكرار من قيمة سوي

(١) ينظر بالتفصيل :" موقف «هيوم» من مبدأ السببية في المنطق الحديث ، للدكتور قاسم.

قيمة الدليل الظاهرى، ولو طلب إلي هؤلاء الحسيين أن يفسروا الاطراد الحاصل في الطبيعة لما كـان لهم جواب علي هذا سوي تفسيره بناء عـلي مذهبهم الجامد، والذي ينكر الـتوافق والانسجام بين العقـل والطبيعة، وكيف يسـتسبغ هؤلاء أن يجحدوا الـصلة الجوهـرية بين المحمول والمـوضوع في القضـية الاستقـرائية ، وأن يردوا العلـية إلي مجرد علاقة الـتعاقب علي حـين أن أساطينهم واضعـي مناهج البحث العـلمي يعترفون بأن الـغرض من هذه المناهج هو عـزل المقدم الضروري الكافـى من بين سائـر المقدمات ، واعـتباره علة لـتال معين ، بـسبب ما ظـهر من انفـاقهـما في الحـضور والـغياب ودرجـة التغـير ؟ مـاذا عسي أن يـكون المـقدم الضروري الكافى إلا أن يكون هو العلة ؟ وماذا عسى أن يكون مثل هذا الاتفاق بين المقدم والتالي إلا أن يكون صلة جوهرية[1].

الاستقراء التجريبى:

يفاضل المحدثون والمعاصرون بين الاستقراء بمعناه الأرسطى وبين الاستقراء بمعـناه التجـريبى ، الذي ظـهر بشكـل واضح لدي «فرنـسيس بيـكون» وتنتـهي أحكام أغلبهم إلي أن الاستقراء بمعناه الأرسـطى لا يعدو أن يكون منهجا شكليا شأنه شـأن القياس وأما الاسـتقراء الـتجريبى فهـو المنهج الذى يـستخدم جـميع الأدوات الممكنة بغية الوصول إلي نتيجة تتفق مع الواقع.

وقد سـبق أن أشرنا إلـي أن الاستقـراء الأرسطى قـد فهم علـي غير وجـهه الصحيح ، وأن عدم اسـتخدامه للمراحل الفكـرية والعملية التي تتـبع حديثا ، لا يعني قصوره عن بلوغ النتائج التي تتفق مع الواقع ،ذلك لأن الحكم علي الظاهرة من خلال الحكم علي الفرد أو الأفراد الذين يمثلون النوع ، إنما يعني قطع المراحل

(١) يوسف كرم ، العقل والوجود ، ص٥٢

التي يقطعها الاستقراء الحديث دون إبداء الملاحظات والتجارب وفرض الفروض وتحقيقها ، بناء علي المبدأ العام ، وهو مبدأ السببية.

ولما كان المتبادر إلي الذهن أن الاستقراء بمعناه الحديث قد يكون أقرب المناهج للكشف عن القوانين التي تحكم ظواهر الأشياء فإن هذا هو الذى دعاني إلي الحديث عنه ولو علي سبيل الإيجاز وسأحاول إيجاد العلاقة بينه وبين الاستقراء بمعناه الشكلى الأرسطى.

والاستقراء بمعناه التجريبى يمكن أن يعرف بأنه« مجموعة الأساليب والطرق العملية والعقلية التي يستخدمها الباحث في الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة إلي قانون عام ، يمكن التحقق من صدقه ، بتطبيقه علي عدد كثير من الحالات الخاصة الأخري، والتي تشترك مع الحالات الأخري في خصائصها وصفاتها الذاتية » مثال ذلك : إذا عرفنا بواسطة التجربة أن الحديد يتمدد بالحرارة وكذا النحاس والفضة والذهب، ثم أردنا أن نكشف عن قانون عاما يحكم علي هذه الظاهرة ، نلجأ إلي تلمس الصفات الذاتية والخصائص المشتركة بين هذه الأشياء،و التى بواسطة وجودها يمكن أن يحكم عليها حكما عاما ، وفي أثناء اكتشافنا للخصائص المشتركة بين الأشياء تعزل العوامل التي لا يمكن أن تكون علة لحدوث الظاهرة ، فمثلا : نفرض أن السبب في تمدد هذه الأشياء هو كونها أجساما ، ثم إذا دققنا النظر في هذا الفرض نجده غير صحيح ، لأن هناك أشياء أخرى، هي أجسام كالخشب مثلا ، ولكنها لا تتمدد بالحرارة ، وإذن فعلينا أن نبحث عن علة أخرى ، حتي نصل إلي العلة الحقيقية.

وإذا تأكدنا بالتجربة أن العلة في تمدد الحديد والنحاس والفضة والذهب بالحرارة ، هي أنها « معدن» فإنه يمكننا حينئذ أن نعمم الحكم فنقول : كل معدن يتمدد بالحرارة ، وهكذا نري أننا قد تجاوزنا الحكم علي الأشياء التي أجرينا

عليها التجارب إلي أشياء أخرى لم نجربها ،وأعطيناها نفس الحكم الذى أعطيناه للأشياء التي جربت.

وإذا دققنا النظر في هذه العملية نلاحظ أن انتقالنا من الحكم علي بعض الأفراد إلي الحكم علي جميع الأفراد إنما يقوم علي نوع من الإلحاق أو التعميم بمعني أن نلحق الأشياء التي لم تجرب بالأشياء التي جربت ،وهذا يعني إعطاء العام حكم الخاص أو ما هو أقل منه عموما ، وهذه هي روح المنهج التجريبى في جوهرها.

ولا يستسيغ العقل نتيجة الاستقراء إلا إذا وجد الضمان الكافي الذي يخول للباحث الحكم علي الأشياء التي لم تستقرأ بنفس الحكم الذي أعطاه للأشياء المستقرأة ، وهذا الضمان هو ما يعرف بمبدأ الحتمية أو قانون العلية والإطراد.

وقداصطلح المحدثون علي تقسيم الاستقراء إلي نوعين :

١ - استقراء فطرى.

٢ - استقراء علمى.

فأما النوع الأول فأساسه الانتقال من بعض الملاحظات والتجارب علي بعض الأشياء إلي إعطاء حكم عام يشمل جميع أفراد النوع ، وهذا النوع من الاستقراء ظني النتيجة في كثير من الأحيان ، وذلك مثل أحكامنا السريعة التي نطلقها علي بعض الظواهر دون إجراء التجارب الكافية في الحكم عليها ، كالحكم علي سلوك جماعة من الجماعات من خلال بعض أفرادها ، أو كالحكم على أخلاق شخص ما من خلال موقف معين.

ولكن هذا النوع من الاستقراء قد يصدق ،ولو كانت النتيجة التي توصلنا إليها لم تكن إلا وليدة تجربة واحدة ، فمثلا إذا عرف الطفل بواسطة مد يده إلي النار ، أنها محرقة ،فترسخ في ذهنه أن كل نار من طبيعتها الاحراق، فإن حكمه

والحالة هـذه يكون صحيـحا ، وهذا من غيـر شك يخالف الـظاهرة التي نـحكم عليها حكما من غير تمحيص التـجارب، وإيراد عدد غير كاف منها يسوغ الحكم العام عليها.

ولقد أدرك باحـث معاصر قيمة هـذا النوع من الاستقراء فـقال": « إن هناك نوعا من المعرفـة أو الخبرة العملية غير الشـعورية التي يكتسبها الإنـسان بمباشرته للأشـياء ومع ذلـك فمن الـضرورى أن تكـون المعرفة المـكتسبة بهـذه الطريـقة مصحوبة بـتفكير تجريبى غـامض، يتـــم بطريـقة غير شعورية يقـوم بها الإنسان دون أن يدري ، ويـتخذهـا أساسا لـلمقـارنة بـين الظواهـر لكي يـصدر حكـمه عليها»(١).

وأما النوع الثاني - الاسـتقراء العلمي - فيمتاز عن الـنوع الأول باستخدامه لكثير مـن الملاحظات والتجارب التي تخـول للباحث بعد ذلك أن يعـمم حكمه على الظاهـرة موضوع بحثه ، ولا يستـخدم هذا النوع من الاستقـراء إلا العلماء الذين يبـحثون عن علل الأشيـاء، فمثلا : لاحظ العـالم التجريبى «جـاليلى»أن الأجسام لا تسقـط بسرعة واحدة في الفضاء إذا ألـقيت من أبعاد مختـلفة ، كما لاحظ أن الأجـسام التي تـختلـف أوزانها ، تـصل إلي الأرض فى وقـت واحد، فاستنتج من هذا أن الثقل ليس له دخـل في تحديد زمن السقوط، وإنما بعد المسافة أو قصرهـا هو السبب فـي ذلك ، وهذه النتيـجة التي توصـل إليها هذا الـعالم ، تخـالف ماكـان علـيه أصحـاب النظـريات الـقديمة مـن الاعتقـاد - الخالـي عن الملاحظات والتجارب- بأن سرعة الجسم الساقـط تتناسب مع وزنه تناسبا طرديا ، أي أنه كـلما كان الجـسم ثقيـلا كانت سرعـته أكثر وكـلما كان خـفيفا كـانت

(١) كلود برنار : المدخل لدراسة الطب التجريبى.

سرعته أقل.

وكل واحد من هذين النوعين الذين أشرنا إليهما - وهما الاستقراء العلمي والاستقراء الفطرى- يمثل وجها من وجهي الاستقراء الناقص، الذي هو بدوره أحد قسمي الاستقراء بمعناه العام ، لأن الاستقراء بمعناه العام ينقسم إلي تام وإلي ناقص ، والاستقراء التام ليس من قبل الاستقراء العلمي لأنه لا يعطينا حقائق جديدة ، ولا تعدو مهمته أن تكون عملا إحصائيا ، فمثلا إذا تتبعنا أشجار حديقة الأندلس شجرة شجرة فوجدنا أن كل واحدة منها للزينة وليست مثمرة ،فهذا الحكم لم يكشف لنا عن معني جديد، لأنه عبارة عن إعطاء الكل حكم جميع أفراده من غير أن يتعدى هذا الحكم إلي غير هذه الأفراد.

من ثم نري أن المحدثين من علماء مناهج البحث يقررون أن الاستقراء العلمي بالمعني الصحيح إنما ينصب فقط علي النوع الثاني من نوعى الاستقراء الناقص اللذين أشرنا إليهما.

وإذا كان المنهج الاستقرائى من طبيعته أن يمر بمراحل مختلفة بغية الوصول إلي النتائج الصحيحة ،فما هي تلك المراحل وما طبيعة كل واحدة منها؟

والإجابة علي هذا السؤال هي التي سندرسها تحت عنوان مراحل الاستقراء.

مراحل الاستقراء العلمى:

يمر الاستقراء العلمى بمراحل ثلاث هى:

أ - مرحلة البحث .

ب - مرحلة الكشف عن القوانين.

(جـ) مرحلة الاستدلال على صحة القوانين:

ولكل مرحلة من هذه المراحل الثلاث طبيعتها وخصائصها التى تميزها عن غيرها، فالمرحلة الأولى تتميز بأنها تستخدم الملاحظة والتجربة حتى يتكون بهما لدى الباحث فكرة عامة عن الظاهرة موضوع البحث، ونتيجة هذه المرحلة ـ وهى الفكرة التى تكونت لدى الباحث ـ هى التى تحاول تفسير الظاهرة تفسيراً أوليا، وهى التى يطلق عليها «الفرض العلمى» ثم تستخدم الملاحظة والتجربة مرة أخرى ليتأكد الباحث من صحة الفرض الذى وضعه تفسير للظاهرة، وهى المرحلة التى يطلق عليها مرحلة «تحقيق الفروض».

وهكذا نرى أن مراحل الاستقراء العلمى تحتاج إلى عمليات ذهنية وعملية، تظهر فى كل من الملاحظات والتجارب والفروض، وسنعرف فيما يأتى ماهية كل واحد منها.

الملاحظة:

الملاحظة عبارة عن توجيه النظر لظاهرة من الظواهر فى أوضاعها المختلفة لمعرفة خصائصها الجوهرية التى تميزها عن غيرها من الظواهر، مع محاولة الكشف عن العلة الحقيقية التى تؤثر فى حدوث الظاهرة، ولا شك فى أن الملاحظة بهذا التفسير تكون عملا حسيا وعقليا معا، لأن مجرد تسجيل الظاهرة تسجيلا حسيا فقط، لا .وأما إذا صاحب ذلك تدخل من العقل لمحاولة تفسير الظاهرة، وإيجاد العلاقات بينها وبين الظواهر الأخرى، فإن هذا العمل هو الذى يطلق عليه بحق اسم «الملاحظة».

ولما كانت أنظار الناس وأفكارهم ليست متساوية، فقد نشأ عن ذلك تنوع الملاحظة إلى نوعين رئيسيين، أحدهما: يعرف باسم «الملاحظة الهشة» وهى التى يمارسها

كثيـر من الناس فى حـياتهم العـادية، دون أن يدركوا أو يـحاولوا معرفـة الأسباب المباشرة أو غـير المباشرة لظـاهرة من الظواهر، وذلـك مثل ملاحظة الـرجل العادى لظاهرة انحراف الأحداث فى بيئة من البيئات، دون إدراك لأساب هذه الظاهرة.

وثانى هـذين النوعين من المـلاحظة هو ما يطـلق عليه اسـم «الملاحظة العلـمية» وهذا النوع على عكس النوع الأول تماما، إذ أنه يقوم على استخدام جميع الوسائل التى تقتضيها طبيعة الظاهرة، بغية الوصول إلى أسبابها الظاهرة والخفية، كما يتميز عن الملاحظة الهـشة بالدقة ووضوح الغاية التـى يسعى الباحث إلى تحقيـقها، مثال ذلك: الملاحظـات التى يقوم بهـا العلماء علـى تنوع علومهـم فى معاملهـم، كالتى يـقوم بـها عـلمـاء الفـلك عـند رصـدهـم للـكواكـب فى أوضـاعهـا المختـلفـة، وكالمـلاحظـات التـى يقـوم بها عـلمـاء الاجتـماع لـتفسـير ظـاهرة مـن الظـواهر الاجتماعية.

وقد يـحتاج هـذا النوع مـن الملاحظـة إلى اسـتعمـال بعض الآلات الـتى تتـفق وطبيعة الظاهرة، كالآلات التى تسجل درجات الحرارة مثلا أو الضغط الجوى الخ، واستحدام هذه الآلات يـجعل الملاحظة أكثر مـوضوعية، لا سيما إذا كانـت تتعلق بموضوع طـبيعى أو فلكـى، وهكذا نرى أن الملاحظـة بمعناها العـلمى تعتبـر خطوة متقـدمة لمحاولة تفسـير الظـواهـر، وذلك بإيجاد الأسـباب المباشرة لحدوثـها، وأما الخطوة التى تلى ذلك والتى يظهر فيها تدخل الإنسان بشكل محسوس فهى مرحلة التجربة.

التجربة:

وتختـلف التجـربة عن الملاحظـة فى ناحيـة هامة، هى أن التـجربة لا تقـف عند مجرد تسـجيل الظاهرة ومـحاولة تفسيـرها، بل تتخطـى ذلك إلى مرحلة الـتعديل

المباشر للظاهرة حتى يكون ذلك أكثر فائدة فى الوصول إلى التفسير الحقيقى لها، ومعنى ذلك أن الإيجابية من جانب المجرب تكون أكثر منها من جانب الملاحظ، ذلك لأن المجرب ينبغى - كما يقول كلود برنار- أن يوجه أسئلة إلى الطبيعة، وبمجرد أن تتكلم الطبيعة، يجب عليه أن يصمت، وأن يلاحظ ما تجيب به وأن يخضع فى جميع الحالات لما تمليه عليه، إنه يجب عليه أن يقهر الطبيعة حتى تكشف له عن أسرارها، ولكن يجب عليه ألا يجيب مطلقا بدلا عنها أو أن يسمع أجوبتها سماعا ناقصا؛ بألا يأخذ من التجربة سوى النتائج التى تثبت صدق فرضه أو تكون مناسبة له، فالملاحظ الذى يصر على فكرته السابقة، ولا يلاحظ نتائج التجربة إلا من وجهة نظره الخاصة، يتردى فى الخطأ ضرورة؛ لأنه يهمل ملاحظة الأشياء التى لم يتوقعها[1].

وقد حدد علماء مناهج البحث الوجوه التى تتميز بها التجربة عن الملاحظة فيما يأتى:

(أ) تحليل الظواهر: وهذه العملية لا يمكن ممارستها إلا بالتجربة، فهى التى يمكن استخدامها فى معرفة العناصر التى تتركب منها بعض الأشياء، والنسب المحددة لكل عنصر حتى يكون له تأثير فى حدوث الظاهرة.

(ب) تركيب الأشياء: وهو الوجه المقابل للوجه الأول، فكما أنه لا يمكن تحليل الأشياء إلى عناصرها الأولية إلا بالتجربة، فكذلك لا يمكن تركيب بعض العناصر إلى بعضها الآخر ليتكون منهما شىء جديد إلا بواسطة التجربة .

(جـ) الدقة والموضوعية: والسبب فى ذلك أن الملاحظة كثيرا ما يكون متأثرا

---

(١) المدخل لدراسة الطب التجريبى.

بعادات وتقاليد البيئة التى يعيش فيها كما قد يكون لغرائزه أثـر فى تفسير الظاهرة تفسيرا ذاتيـا، أما المجرب فبعيد عن التأثـر بهذه الأشياء، لأن الطبيعة هـي التى تملى عليه بعض ما يمكن أن يكون وسيلة أو أساسا لتفسير الظاهرة.

أنواع التجربة:

تتنوع التجربة إلى ثلاثة أنوع هى:"

١ -التجربة المرتجلة،

٢- التجربة العلمية.

٣- التجربة غير المباشرة.

فالنوع الأول معناه :" أن يـتدخل الباحث في الظاهرة ، لا بقصـد تسجيل فكرة علـمية عنـها ، وإنما لمجرد رؤيـة ما يحدث عـنها ، وتحدث الـتجربة المـرتجلة غالـبا كمقدمة للتجربة العلمية ، ويكون الدافع وراءها الخشية من تطبيقها علي الإنسان ، حتي لا يترتب علي ذلك آثـار ضارة به ، لذا يعمد كثيرمن الباحثين لتـطبييقها علي الحيوانـات أولا ،كالتى تجري فـي علم وظائف الأعضـاء وعلوم الحياة حـتي إذا ما كشفـوا عن بعض الحـقائق العـلمية طـبقوها عـلي الإنسان ، ولـقد توصل الـعالم المعاصر «باستير» إلي اكتشاف مصل خاص لمرض الكلب بمثل هذه التجارب.

وأما النوع الثاني -وهو التجربة العلمية - فـهوالمرحلة النهائية من مراحل المنهج الاستقرائي، ويستعمل فيه المجرب جميع إمكـانياته مع تحديد غايته التي يسعى إلي تحقيقها ، ومثال هذا النوع ، التجربة التـي قام بها «أرشميدس» لتفسير ظاهرة «طفو الأجسام» وانتـهي من تجربته إلـى القانون العلـمى المشهور الذى يـقول : « إذا غمر جسم في سـائل لقى من السـائل دفعا إلي أعلا يـعادل وزن السائل الذى يـزيحه»، وهكذا نرى أن التجربة العـلمية خطوة نهائية فى محاولة تفسـير الظاهرة باكتشاف

وأما النوع الثالث ـ التجربة عير المباشرة ـ فهو الذى يقف فيه الباحث موقفا سلبيا من ظواهر الطبيعة، بمعني أنه لا يتدخل بنفسه تدخلا إيجابيا لكى يجرى تجاربه وإنما يترك ذلك للطبيعة نفسها، وكثيراً ما يكون توقفه عن التدخل فى الظاهرة لمحاولة تفسيرها عن عمد. وذلك إذا كان يخشى الاصطدام بالقيم الموروثة من عرف أو قانون أو دين. فالطبيب مثلا لا يستطيع أن يثقب معدة إنسان سليم ليرى كيف تتم عملية الهضم فيها، خشية العرف أو القانون، ولكن ذلك قد يحدث عفوا دون تدخل مباشر. فقد أتاحت الظروف لأحد الأطباء دراسة ظاهرة الهضم حين عثر على صياد كندى أصيب فى بطنه برصاصة تركت فى معدته ثقبا، وقد استطاع هذا الطبيب أن يلاحظ عملية الهضم لديه مدة طويلة من الزمن خلال هذا الثقب»[1]

شروط الملاحظة والتجربة:

يشترط لكل من الملاحظة والتجربة عدة شروط هى

١ـ ينبغى أن تكون كل واحدة منهما موضوعية، بمعني أن تكونا متجهتين إلى موضوع محدد، دون أن يكون هناك شاغل سوى الظاهرة موضوع البحث.

٢ـ يجب ألا تخضع كل واحدة منهما للهوى والغرض فى تفسير للظاهرة، فالذى يلاحظ أو يجرب تحت تأثير أى عاطفة، دينية كانت أو أخلاقية أو يكون خاضعا للعرف والعادة، فملاحظته وتجربته لا يتأتى منهما نتائج صحيحة، وفى هذا يقول «رينيه لوريش»، يجب على الباحث أن يعلم كيف يروض هواه، وهذه المرونة

(١) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ص ٩٩

جزء جوهرى من حسن السياسة فى العلم».

٣- يجب أن يتصف الباحث - الملاحظ أو المجرب - بالروح العلمية النقدية وأن يكون قادرًا على تفنيد كل ما يوجه إليه من اعتراضات أثناء بحثه.

الفرض:

يعرف الفرض بأنه «التفسير الموقت الذى يضعه الباحث للكشف عن الصلة بين الأسباب ومسبباتها» وهو بهذا المعنى يعتبر تكهنا من الباحث بهذا القانون، فمثلا إذا لاحظ عالم الاجتماع ظاهرة تفشى الجريمة فى مجتمع ما فحاول تفسير وجودها تفسيراً غير مؤكد بعد فإن هذا النوع من التفسير يسمى بالفرض.

ولا شك فى أن لذكاء الباحث وسعة أفقه وخياله أثرا بعيد المدى فى الفرض، لأن إدراك العلاقة بين الظاهرة وسببها ليس أمرا سهلا، والفرض يكون أكثر احتمالا للصدق فى تفسير الظاهرة إذا كان بسيطا، ويفسر عددا كبيراً من الظواهر بناءاً على عدد قليل من النتائج، ويقرر علماء المناهج أن الفرض فى هذه الحالة يكون مساويا للحقيقة أو يكاد.

أنواع الفرض:

يتنوع الفرض بحسب المادة التي يستعمل فيها إلى ثلاثة أنواع هى:

(أ) الفرض العملى:

(ب) الفرض الفلسفى:

(جـ) الفرض العلمى:

فالنوع الأول هو الذى يظهر فى حياتنا العملية، حين نحاول تفسير الظواهر العامة التى توجد فى المجتمع، مثل الآراء التى يضعها الناس لتفسير ظاهرة انتشار

الشائعات، أو الآراء التى يضعها المحقق لمعرفة المذنب.

والنوع الثانى يظهر فى تفسير الأشياء تفسيراً يحاول معرفة عللها وأسبابها، كتفسير علماء الأغريق نشأة الكون، فقد قال عنه «طاليس» إن أصله الماء، وهكذا نرى أن الفروض الفلسفية تتعلق بمسائل ليست عملية وليست علمية تجريبية، بل متيافيزيقية.

وأما النوع الثالث والأخير فهو أسمي أنواع الفروض، ذلك لأنه يبعد عن دائرة الفروض العملية التى تتسم بطابع المحلية، وعن دائرة الفروض الميتافيزيقية التى تتسم بطابع الشخصية، ويرسم لنفسه الطريق الموضوعى.

شروط الفرض العلمى:

للفرض العلمى شروط هى:

١- يجب أن يعتمد على الملاحظات والتجارب بعدد كاف يخول للباحث تفسير الظاهرة المراد بحثها.

٢- يجب أن يكون الفرض خاليا من التناقض، بمعني أن تكون لدى الباحث ملكة تجعله ينقد الاحتمالات التى يضعها تفسيرا للظاهرة قبل المضى فى تحقيقها، لا سيما إذا كانت مرحلة تحقيق الفروض تكلف الباحث نفقات كثيرة.

٣- يجب ألا يتعارض الفرض العلمي مع الحقائق العلمية الثابتة، فمثلا: ثبت علميا أن القلب هو العضو الوحيد فى الجسم الذي يقوم بإعداد الدم وتوزيعه على بقية الأجزاء، وعلى هذا فإن أى كلام يخالف هذا لا يكون من قبيل الفرض العلمى.

٤- يجب أن يكون الفرض العلمى علي شكل قضية محددة واضحة، حتى يمكن التحقيق من صدقه بواسطة الملاحظات والتجارب.

مرحلة تحقيق الفروض:

رأينا كيف تمر عملية الاستدلال بمراحـل تتدرج من الملاحظة حتي الفرض الذى يعتبرا تـفسيراً مؤقتا للـظاهرة، ولكى نتأكد مـن صدق هذا الفرض فعليـنا أن نقوم بعدة علـميات، هى التى يطلـق عليها، مرحلـة تحقيق الفروض وتأخذ هـذه المرحلة أحدى الطريقتين الآتيتين:

١ـ الطـريقة الاسـتقرائيـة: وهى التـى وضعهـا، فرنسـيس بيكـون، ومعنـاها أن يستحضر الباحث أمامه كل الفروض الممكنة لتفسير الظاهرة، ثم يحذف منها ما لا يمكن أن يكون تفسيرا لها ، وقد توصـل «بيكون » إلى وضع طريقة لعزل الفروض غير الصـالحة، وذلك بإستخدام مـا أطلق عليه «قـائمة الحضور» و«قائمـة الغياب» «وقائـمة التدرج» وهـى التى اتخـذت لدى «جون استـيوارت مل» أسمـاء أخرى، وهى «طـريقـة الاتفـاق» وهى تـشبـه فى طـبيـعتـها «قـائمـة الحضـور» «وطريـقة الاختـلاف» وتماثل قائـمة الغيـاب لدى بيكـون « وطريقة الـتغير الـنسبى» وتمـائل التدرج «وطريقة البواقى».

وكل هـذه الطرق والـقوائم تـنزع إلى عـزل الفروض الـتى لا تمت إلـى تفسـير الظاهرة بصلة.

٢ـ الطريقـة القياسية: وهى الـتى أضافها «مل» إلى الـطريقة الاستقرائـية وتقوم هذه الطريقة على أن يستنبط الباحث من الفرض إحدى النتائج التى يمكن أن تثبت صحته وذلك باتسـاقها مع الواقع، ولا تستخدم هذه الطريقـة إلا بعد التأكد من أن الطريقة الاستقرائية مستحيلة التطبـيق، ومثال ذلك ما توصل إليه «جاليلى» كنتيجة للنـظر فى الفـروض الموضوعة لتـفسير سقـوط الأجسام، من أن «مـن الواجب أن تتناسـب المسافة التى يـقطعها الجسم الـساقط مع مربع زمـن السقوط» فلم يـستطع

استخدام الطرق الاستقرائية فى تحقيق هذا الفرض وإنما استخدم الطريق الاستنباطى.

السبب والقانون:

يعرف السبب بأنه «الشىء الذى ينشأ عنه شىء آخر، بحيث يكون ذلك الشىء نتيجة للشىء الأول» وبالتدقيق فى هذا التعريف نلاحظ أن أية ظاهرة نراها أمامنا يتحتم أن تكون ناشئة عن شىء وتكون هى مسببة عنه، فمثلا: إذا قربنا قطعة من الخشب إلى النار سنجدها تحترق، فظاهرة الاحتراق مسبب أو نتيجة، والنار سبب فى حدوث هذه الظاهرة.

والسبب فى أبسط تصوره يعني أو يفسر: لماذا تكون الظاهرة؟ ولا شك فى أن معرفة السبب الحقيقى لظاهرة من الظواهر سواء كان ذلك فى العلوم الإنسانية أو فى العلوم الطبيعية يعد مرتبة متقدمة فى العلم، لأن ذلك يعنى الوصول إلى تفسير الظواهر تفسيرا يقبله العقل.

وفكرة السببية هذه تحمل فى طياتها معنيين جوهريين هما:

١- وجود السبب قبل وجود المسبب.

٢- السبب هو الذى يوجد النتيجة ويؤدى إليها.

ويختلف الحكم على العلاقة بين السبب والمسبب باختلاف النظرة إليها.

فهناك من الاتجاهات الفكرية من يرى أصحابها أن العلاقة بينهما ضرورية، بحيث لا يمكن أن يتخلف وجود أحدهما عن الآخر، سواء كان ذلك فى العقل أو فى الواقع، وفكرتهم هذه قائمة على ضرورة اطراد مبدأ الحتمية فى قوانين الطبيعة ومعنى ذلك أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن تتخلف ظاهرة الاحتراق لجسم ما إذا قرب إلى النار، لأن النار من طبيعتها الاحراق والجسم من طبيعته قبول الاحتراق.

غير أن هناك بعض الاتجاهات الأخرى يرى أصحابها أن العلاقة بين السبب والمسبب ليست ضرورية، وإنما هى علاقة عادية، وأن وجود ما يسمى مسببا عند وجود ما يسمى سببا ليس إلا مجرد تعاقب ظاهرى فقط، بحيث يتصور العقل عدم تأثير ما يسمى سببا فى ما يسمى مسببا. ولسنا فى مقام التحقيق حتى نقول بأحقية أى الاتجاهين، ولكننا نشير إلى أن أصحاب الاتجاه الأول يرجحون أصحاب الاتجاه الثانى.

وأما القانون فهو الصيغة التى تبين كيف ترتبط الظواهر بعضها بالبعض الآخر، والقانون بهذا التفسير يمكن أن يتكهن بحدوث الظاهرة متى تحققت الشروط التى توافرت لحدوث مثيلاتها، فإذا حدث ـ مثلا ـ أن سقط المطر فى مكان ما عند درجة حرارة معينة، فإن وجود مثل هذه الدرجة بعد ذلك يجعلنا نتوقع سقوط المطر ، وهكذا نرى أن كلا من السبب والقانون له وظيفة معينة، فالسبب يجيب عن: لماذا كانت الظاهرة، والقانون يجيب عن: كيف كانت الظاهرة حتى نتوقع حدوث مثلها عند تهيئة الظروف المناسبة.

ولاشك فى أن الوصول إلى مرحلة القوانين التى تحكم الظواهر هى غاية العلم، وهى حصيلة ملاحظات وتجارب وفروض عدة، قام بها العلماء على مر العصور ولقد أخذت فكرة القوانين التى تحكم الظواهر فى التفكير الحديث والمعاصر مكانا بارزا حتى كادت تطيح بفكرة السببية، وتجلى هذا الموقف لدى فلاسفة الوضعية المنطقية، وفى هذا المعنى يقول «أو جست كومت»: «من البديهى أننا لا نستطيع الوقوف بدقة على ذلك التأثير المتبادل بين النجوم وعلى ثقل الأجسام الأرضية، وإن أى محاولة فى هذه الصدد ستكون محاولة عابثة وغير مجدية، وإن العقول التى لا تربطها صلة ما بالدراسات العلمية هى وحدها التى

تستطيـع أن تشغل نفسها اليوم بمـثل هذا الأمر » وهذا يعنى فى نـظر أصحاب هذا الاتجاه أن البحث فى الظواهر ينبغى أن يتجه إلى تحليلها لمعرفة القوانين التى تخضع لها.

ويبدو فى نظرنا أن هذا الاتجاه مسرف إلي حـد ما، إذ كيف يستطيع الباحث أن يصل إلى مـعرفة القانون الـذى يحكم الظاهرة مـا لم يعرف أسبابـها. إننى أرى أن العلاقة بينهما متبادلة.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من دراسة الاستقراء التجريبى بمراحلة المختلفة، وذلك علـى سبيل الإيـجاز، وإذا ددقـنا النظـر لايجاد الـعلاقة بـين هذا الاستقـراء وبين الاستقراء الأرسطى نلاحظ أنـهما من حيث النتائج قد يتفقـان، وأن الخلاف بينهما لا يعدو أن يـكون خلافا فى الوسـائل، ذلك لأن الاستقـراء بمعناه الحديث قـد نحا نحـوا عمليـا، اتخذ المـراحل التي أشـرنا إليـها للوصـول إلى القـوانين التى تحـكم الظواهر، أى أنه قد توصل إلى القوانين بعد أن قطـع المراحل العملية التى بها يتأكد البـاحث من صـدق نتائـجه، أما الاسـتقـراء الأرسطي فـقد اختـصر هذه المـراحل الطويلة، فانتقل من الحكم على بعض الـظواهر إلى الحكم على الكلى الشامل لها، بناء علي الاطراد فى قوانـين الطبيعة وهو الذى عبر عنه أرسطو نـفسه بأنه «الوحدة فى ماهية موضوع الحكم».

والآن ننتـقل إلى نوع آخـر من لواحق الـقياس هو الاسـتدلال بطريـق المثال أو القياس الفقهى كما يقول علماء الفقه والأصول.

ثانيا: التمثيل:

التمثـيل هو «حكم على جزئـى بمثل ما هو فى جزئـى آخر لمعنى جامع بيـنهما» وقد أطلق عليه أرسطو اسم «البرهان بالمثال» وقد عرفه ومثل له بما يأتى: «أما المثال

فإنه يكون إذا كان وجود الطرف الأكبر فى الواسطة عن طريق الحد الشبيه بالطرف الأصغر فينبغى أن يكون وجود الواسطة فى الطرف الأصغر، ووجود الأكبر فى الشبيه بالطرف الأصغر أبين من الذى نريد تبيينه»، ومثال ذلك.

(أ) يكون مذموما، (ب) قتال المتاخمين، (ج) قتال أهل أثينا لأهل ثيبا، (د) قتال أهل ثيبا لأهل قونية.

فإذا أردنا أن نبين أن قتال أهل أثينا لأهل ثيبا مذموم، ينبغى أن نقدم فى القول أن قتال المتاخمين مذموم، والتصديق بذلك يكون من الأشياء الشبيهة، بمثل أن قتال أهل ثيبا لأهل قونية مذموم، فلأن قتال المتاخمين مذموم، وقتال أهل أثينا لأهل ثيبا هو قتال المتاخمين فهو بين أن قتال أهل أثينا لأهل ثيبا مذموم، فهو بين أن (ب) موجودة فى (جـ) و (د) لأن قتال المتاخمين موجود فى كل من (جـ) ، (د) وهو أيضا أن (أ) موجودة فى (د) ؛ لأنه لم يكن قتال أهل أثينا لأهل قونية تخيرا، أما وجود (أ) فى (ب) فيتبين بـ(د) ، وكذلك يعرض أيضا أن كان التصديق بوجود الطرف الأكبر فى الواسطة بأشياء كثيرة[1]، ويوضح أرسطو الفرق بين كل من الاستقراء والقياس وبين التمثيل فيقول: فهو بين أنه ليس المثال كجزء إلى كل، ولا ككل إلى جزء كنحو ما يكون فى الاستقراء والقياس، ولكن كجزء إلى جزء، وذلك حينما تكون الحالتان الجزئيتان تابعتين لحد واحد وإحداهما معروفة، فبين المثال والاستقراءات فرق، هو أن الاستقراء بابتدائه من جميع الجزئيات يبين أن الطرف الأكبر موجود فى الواسطة، ولا يطبق القياس على الطرف الأصغر، وأما

(١) منطق أرسطو جـ١ ص ٢٦٩ ـ ٢٩٧.

فى المثال - وهو يطبق القياس - فليس من جميع الجزئيات تبين وجود الطرف الأكبر فى الواسطة(١).

والذى لا يجعل لهذا النوع من الاستدلال مثل ما للقياس من اليقين أن فيه مشكلتين يجعلان الحكم فيه غير متيقن.

إحداهما فى الكبرى: بمعنى أن وصف قتال المتاخمين بالذم غير متيقن.

الثانية فى النتيجة: بمعنى أنه إذا كان الوصف فى الكبرى غير متيقن فمعناه أن النتيجة كذلك، كما يجب أن يكون شيئان أعرف من هذين.

أحدهما هل قتال أهل أثينا لأهل ثيبا قتال المتاخمين - وهو وجود الأوسط فى الأصغر.

الثانى: هل قتال أهل ثيبا لأهل قونية مذموم، وهو وجود الأكبر فى شبيه الأصغر.

ويمكن نظم هذه الحدود الأربعة فى قياسين من الشكل الأول على النحو التالى:

١ - قتال أهل أثينا لأهل ثيبا قتال المتاخمين ، وقتال المتاخمين مذموم فقتال أهل أثينا لأهل ثيبا مذموم، وهنا نلاحظ أن الكبرى قد صححت بالحد الشبيه بالأصغر، ثم نقول فى قياس آخر:

٢- قتال المتاخمين هو كقتال أهل ثيبا لأهل قونية، وقتال أهل ثيبا لأهل قونية مذموم، فقتال المتاخمين مذموم.

ويلاحظ حينئذ أن التمثيل قد صح بقياسين، وأحدهما ليس بقياس بل فى قوته(٢).

---

(١) نفس المصدر.

(٢) ابن سينا، القياس من منطق الشفاء ص ٥٦٨.

وهكذا نرى أن التمثيل أدون مناهج الاستدلال عند أرسطو، وقد أخذ مناطقة العرب هذه الفكرة من المعلم الأول، وحاولوا تطبيقها على القياس الفقهى: طاعنين فى الأساس الذى قام عليه[1]، ولكن كثيرا من علماء أصول الدين قبل القرن الخامس كانوا يعتبرون أن القياس الفقهى - وهو الذى يشبه من حيث الشكل التمثيل فى المنطق - يفيد اليقين، ذلك لأنهم أرجعوه إلى نوع من الاستقراء العلمى القائم على قانونى العلية والاطراد، ولهم فى هذا المقام مباحث دقيقة، تعتبر فى نظر كثير من المنصفين إرهاصا بالمنهج الاستقرائى الحديث.

وأما ما يعتقد من التشابه بين كل من التمثيل المنطقى والقياس الفقهى، فإنما مرجعه إلى الظاهر فقط، أما من حيث الحقيقة، فطبيعتهما مختلفة، وقد قدم لنا مفكر ممتاز، هو تقى الدين ابن تيمية صورة رائعة عن اتحاد طبيعة كل من القياس المنطقى والاستقراء والقياس الفقهى فى إفادة اليقين، وفند مزاعم المنطقيين الذين يرون أن القياس وحده هو الذى يفيد اليقين[2].

وبعد:

فأرجو أن أكون قد وفقت فى إعطاء القارىء صورة واضحة عن المنطق كما أرجو أن يتجاوز عن طلب ما أشرت إليه فى التمهيد على سبيل التعليق على الظروف، فى عقد مقارنة بين المنطق الصورى والمنطق الرياضى، فقد وقع من الأسباب ما حملنا على الاختصار فى كثير من المواقف، وحسب الدارس هذا القدر حتى ترتسم لديه صورة عن المنطق، وسطا بين الاطناب والاختصار ولعل فى استيحائه لهذا المعنى، يدرك لماذا سميت الكتاب باسم «الوسيط».

---

(١) انظر: ابن سينا، القياس من منطق الشفاء ص ٥٥٥/ والبصائر النصيرية ص ١٣٤.
(٢) ينظر بالتفصيل: الرد على المنطقيين ص ٢٠٨.



ثبت بأهم المراجع

١ـ الإشارات والتنبيهات ـ قسم المنطق ـ ابن سينا ـ تحقيق د. سليمان دنيا.

٢ـ البصائر النصيرية ـ الساوى.

٣ـ البرهان من منطق الشفاء ـ ابن سينا ـ تحقيق د. عبد الرحمن بدوى .

٤ـ تاريخ الفلسفة فى الإسلام ديبور. ترجمة د. أبو ريدة.

٥ـ التقريب لحد المنطق ـ ابن حزم.

٦ـ تاريخ الفلسفة اليابانية ـ يوسف كرم.

٧ـ تاريخ الفلسفة الغربية ـ برتراند رسل، الترجمة العربية.

٨ـ شرح الخبيصى على التهذيب.

٩ـ العقل والوجود ـ يوسف كرم.

١٠ـ القطب على الشمسية.

١١ـ المدخل من كتاب الشفاء ـ ابن سينا .

١٢ـ المدرسة السلفية ـ دكتور محمد عبد الستار نصار.

١٣ـ المنطق الوضعى ـ دكتور زكى نجيب محمود.

١٤ـ منطق أرسطو ـ ثلاثة أجزاء، تحقيق دكتور عبد الرحمن بدوى.

١٥ـ المنطق الصورى ـ دكتور على سامى النشار.

١٦ـ المنطق الصورى والرياضى ـ دكتور عبد الرحمن بدوى.

١٧ـ المنطق الحديث ومناهج البحث ، دكتور محمود قاسم.

١٨ - النجاة - ابن سينا.

١٩ - نظرية القياس الأرسطية لوكاشيفيتش. ترجمة د. عبد الحميد صبرة.

٢٠ - المنطق - محمد رضا المظفر.

٢١ - علم المنطق الحديث - محمد حسنين عبد الرازق.

٢٢ - معيار العلم - الغزالى.

٢٣ - منطق البرهان د. يحيى هويدى.

فهرس الموضوعات